

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصول حدیث

جس میں حدیث فقہ اور روای حدیث کی تعدیل و توفیق
کے الگ الگ معیارات، فقہاء اور محدثین کی روایت سے حلق
اصطلاحات کے مطالب میں فرق، قبولیت حدیث کے لیے
امام صاحب کی شرائط اور حدیث متصل بہ مرسل کا موازنہ جیسے
اہم امور پر تفصیلی بحث موجود ہے جس سے معلوم ہوگا کہ
اصول حدیث میں امام صاحب کا منہج انتہائی قوی ہے۔



مفتی صفی اللہ صدقہ صاحب
کریونہ شریف، منگو

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصول حدیث

مصنف: مفتی معنی اللہ سعید صاحب

تعداد: 600

طبع: فروری 2020

منے کے پتے

جامعہ زکریا دارالایمان کربوئہ شریف

0336-9404283 , 0301-5500966

مکتبہ حقانیہ

میسمنٹ سردار بازارہ اکوڑہ خٹک

حافظ محمد ادریس اعوان 0300-4610409

آخوند زادہ کتب خانہ نزداد مسجد مل

مولانا انور صاحب مل 0333-9241273

حافظ طیب اللہ 0331-8150331

مکتبہ فریدیہ E7 گلی نمبر 5 اسلام آباد

رابطہ نمبر: 0512653178

انجیل پبلشنگ ہاؤس

میسمنٹ پنجاب ویٹک مکان نمبر B1 اقبال روڈ فضل آباد پلازہ نزد

کمیٹی چوک روڈ الہ آباد رابطہ نمبر: 0515553248

مکتبہ دینیہ مدرسہ روڈ سنگو

0333-5014680

المکتبہ الاشرفیہ

تصغیر خانی بازار محلہ جنگلی پشاور رابطہ نمبر: 0300-9592867

فہرست

- تقریباً شیخ الحدیث حضرت مولانا سعید اللہ شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ.....
پیش لفظ..... 1
- کیا راوی فقہ اور راوی حدیث کے شرائط یکساں ہیں؟..... 3
- مقدمہ..... 5
- قرآن مجید کی حفاظت کا اہتمام..... 6
- احادیث مبارکہ کی حفاظت کا اہتمام..... 7
- قرآن مجید اور احادیث مبارکہ کے اہتمام میں فرق..... 8
- احادیث مبارکہ اور روایات فقہ کے اہتمام میں فرق..... 9
- جرح و تعدیل کی بحث کا تعلق روایت حدیث سے ہے..... 9
- قیاس کا تقاضا..... 11
- نبی اکرم ﷺ پر جھوٹ باندھنے اور دوسروں پر جھوٹ باندھنے میں فرق..... 11
- علامہ نوویؒ کا ایک بہترین کلام..... 12
- فقہائے کرام و محدثین عظام روایت فقہ کیساتھ روایات کا سا معاملہ کرتے ہیں..... 14
- راوی فقہ کے لیے فقہائے کرام کی ذکر کردہ شرائط کا مطلب..... 17
- راوی حدیث اور راوی فقہ کے لیے مشروط "ضبط" میں فرق..... 18
- راوی حدیث اور راوی فقہ کے لیے مشروط "عدالت" میں فرق..... 18
- روایات اور روایت حدیث میں عدالت کی یہی تقسیم قیاس کے مطابق ہے..... 20
- روایت حدیث اور فقہ میں عینیت کے قائل فقہائے کرام کا موقف..... 21
- وجہ اشتباہ..... 23
- اصول حدیث کی اصطلاح میں عادل کا معیار بلند ہے..... 24
- اصول فقہ میں مستور کی تعریف..... 26
- اصول حدیث میں مستور کی تعریف..... 27

- 27..... اصول حدیث کی اصطلاح میں مستور راوی عادل ہوتا ہے
- 30..... احناف کس مستور کی روایت قبول کرتے ہیں
- 30..... حدیث قبول کرنے کے لئے امام صاحب کی بعض شرائط
- 33..... روایت حدیث میں امام صاحب کی احتیاط
- 35..... مستور کی بحث کا خلاصہ
- 36..... دو شبہات اور ان کا ازالہ
- 37..... اشتباہ پیدا ہونے کی وجہ
- 38..... خاتمہ
- 38..... (۱) روایت حدیث کے متعلق احناف پر دو اشکال اور ان کے جوابات
- 40..... امام بخاریؒ کی جرح کی وجہ سے ایک حدیث کو ضعیف قرار دینا لازم نہیں
- 43..... حدیث مذکور محدثین کی نظر میں
- 46..... جرح و تعدیل سے چند اہم امور
- 49..... (۲) احناف دوسرے محدثین کی نسبت احادیث مبارکہ کو زیادہ قابل استدلال سمجھتے ہیں
- 50..... (۳) کیا امام ابو حنیفہؒ حدیث مرسل کے باب میں تساہل کا شکار ہیں
- 51..... پہلی بات (ائمہ اربعہ مرسل روایت کو تابعی کے ساتھ خاص کرتے ہیں)
- 53..... کیا مرسل روایت کے لیے تابعی کا کبیر ہونا ضروری ہے ؟
- 54..... دوسری بات : احناف حدیث مرسل کے قبول کرنے میں منفرد نہیں ہیں
- 56..... مرسل روایت کو قبول کرنے کی وجہ
- 57..... جمہور محدثین اور امام شافعیؒ کا قول ایک جیسا ہے
- 60..... تیسری بات (احناف ہر مرسل روایت کو قبول نہیں کرتے)
- 61..... مرسل روایت کی قبولیت کے لیے احناف اور شوافع کی شرائط کا موازنہ
- 61..... مرسل روایت کی قبولیت کے لیے امام شافعیؒ کی عام کردہ شرائط

- 62..... امام ابو حنیفہؒ کی عائد کردہ شرائط
- 63..... فقہائے کرام کے نزدیک حدیث مرسل کا حکم
- 64..... ایک شبہ کا ازالہ
- 66..... سند زیادہ قوی ہے یا مرسل؟
- 71..... ایک اہم بات
- 72..... خلاصہ
- 73..... (۴) خبر واحد اور قیاس میں تعارض کے وقت احناف کا موقف
- 75..... (۵) کیا خبر واحد فقط ظن یا وہم کا قائلہ دیتی ہے
- 77..... (۶) کیا خلاف عقل وغیرہ وجوہ کی بنا پر ایک صحیح حدیث کو موضوع کہہ سکتے ہیں

شیخ الحدیث حضرت مولانا سعید اللہ شاہ صاحب دام تبرکاتہ العالیہ
دار الایمان والتقویٰ پشاور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد

یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے بلکہ روز روشن کی طرح واضح اور مشاہدہ ہے کہ صاحب کمال لوگوں کے ساتھ ہر دور میں لوگ حسد کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ محسنین امت کو بھی معاف نہیں کیا گیا۔ انہی میں سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو حاسدین نے ان کے حیات میں جتنا تنگ کیا تو شاید کسی اور کے ساتھ یہ سلوک روا رکھا گیا ہو۔ اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے، کسی نے کیا اعتراض اٹھایا، کسی نے کیا، جو ان کی مناقب کی کتابوں میں درج ہیں، جن میں سے یہ بھی ہے کہ آپ اپنی رائے کو احادیث تبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحبۃ پر مقدم کرتے ہیں جن کی وجہ سے اچھے خاصے محدثین اور اہل علم نے بھی جن کو حقیقت حال معلوم نہیں تھی ناراضگی کا اظہار کیا۔ لیکن حقیقت و اشکاف ہونے پر نہ صرف امام صاحب کی فقاہت اور علمی مقام کا اعتراف کیا بلکہ امکانی صورت میں امام صاحب کے ہاتھ چھوئے۔

حالانکہ امام صاحب کے اجتہاد، علمی مقام، فقاہت فی الدین، علم حدیث میں مہارت، تقویٰ و تورع پر جہاں العلم کے اقوال مہر کی طرح ثبت ہیں۔

ان میں ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ امام صاحب کے اصول فقہ تو مضبوط ہیں لیکن اصول حدیث کمزور تھی، اور یہ اعتراض ناشی ہے اس سے کہ آپ کو فقہ میں تو مہارت تھی لیکن حدیث میں اتنی نہیں۔ لیکن عجیب بات ہے کہ علم فقہ

ماخوذ ہے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے اور فرع ہے ان کا، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کسی کو فقہ اور اصول فقہ میں تو مضبوطی حاصل ہو اور حدیث اور اصول حدیث میں کمزوری ہو۔

اسی سلسلے میں ہمارے پیارے، عالم و فاضل مولوی صفدر صاحب نے اسی موضوع پر قلم اٹھا کر ایک علمی اور تحقیقی رسالہ مدلل انداز سے تحریر فرمایا ہے، جو بندہ نے بالاستیعاب دیکھا اور علمی ذوق رکھنے والے مطالعہ کے شائقین اہل علم کے لیے بہت ہی مفید پایا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس رسالہ کو عوام و خواص کے لیے نافع بنائے اور موصوف کو مزید علمی ترقیات سے نوازے اور اس رسالہ کو ان کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔

فقط: بندہ سعید اللہ شاہ دار الایمان والتقویٰ پشاور

2019/10/28

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

بہت عرصے سے یہ بات سننے میں آرہی تھی کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے قبعین فقہی اعتبار سے تو بہت فائق ہیں لیکن حدیث اور اصول حدیث میں ان کا درجہ دوسرے ائمہ کی طرح نہیں۔

بعد میں جب اس حوالہ سے مطالعہ کیا تو فقہاء و محدثین کی ایک جماعت کی تحریرات میں یہی تاثر دیکھا کہ احناف احادیث مبارکہ میں غیر ماہر اور اصول حدیث میں تساہل سے کام لیتے ہیں، اگرچہ فقہی لحاظ سے بہت مضبوط ہیں۔ اور احناف کے فقہائے کرام دفاعی انداز میں اس تاثر کو رد کرتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ احناف احادیث مبارکہ کی خدمت میں دوسروں سے کم نہیں۔ پھر جب بندہ کو اپنے رسالہ ”رسوخ فی العلم“ میں اجتہاد کے موضوع پر لکھنے کے لیے مطالعہ کا کچھ موقع ملا تو معلوم ہوا کہ ایک مجتہد کو احادیث مبارکہ سے مضبوط مناسبت کے بغیر چارہ نہیں کیونکہ مجتہد کے اجتہاد کا محور ہی قرآن و حدیث ہے لہذا بعض فقہاء و محدثین کا احناف سے متعلق مذکورہ تاثر درست معلوم نہیں اس لیے کہ جب امام صاحب کو ایک مسلم عظیم فقیہ و مجتہد شمار کیا جاتا ہے تو ان کا احادیث اور اصول حدیث پر مکمل دسترس سے انکار کوئی معنی نہیں رکھتا جس مقدار میں ان کی فقاہت و اجتہاد کا اعتراف کیا جاتا ہے اسی مقدار میں ان کی احادیث کے ساتھ مناسبت کا اعتراف بھی ضروری ہے۔

احادیث مبارکہ کی صحت و عدم صحت اور ان میں قوت و ضعف کی پہچان اصول حدیث سے ہوتا ہے تو جس کے اصول حدیث بہتر و مستحکم ہو اس کو ان اصولوں

کی روشنی میں احادیث مبارکہ کی قوت و ضعف، صحت و خرابی وغیرہ جیسی وجوہ خوب معلوم ہوتی ہیں۔ اس کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس کے ہاں اس حدیث کے قابل استدلال ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور کسی حدیث کا ترک اس کے قابل استدلال نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

اس تحریر سے مقصود امام صاحب کے اصول حدیث سامنے لانا ہے جن سے امام صاحب کی احادیث سے متعلق اصولوں میں انتہائی مضبوطی و بہتری معلوم ہوگی دوسرا امام صاحب کی احادیث مبارکہ سے قوی مناسبت معلوم ہوگی جس کے بغیر ایک مجتہد کا اجتہاد تام نہیں ہوتا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ امام صاحب کی احادیث سے متعلق جو خدمات ہیں وہ بہت زیادہ ہیں۔ خصوصاً احادیث مبارکہ کی قوت و ضعف وغیرہ کے لیے تو امام صاحب نے جو اصول وضع کیے ہیں وہ اتنے سخت ہیں کہ اگر صحیحین کی روایات کو ان اصولوں پر پرکھا جائے تو ان کا ایک بڑا حصہ ناقابل استدلال ہوگا۔ لیکن چونکہ احناف میں سے ایک جماعت امام صاحب کی احادیث سے متعلق خدمات سے نا آشنا ہیں اس لیے بعض احناف خود ہی اپنے ائمہ کے متعلق غلط فہمی کے شکار ہیں۔

چنانچہ پہلے بعض غلط فہمیوں کے ازالے کی کوشش سوال و جواب کی صورت میں کی گئی ہے، پھر اس کے بعد دوسرے بعض فقہائے کرام و محدثین عظام کی احناف کے متعلق بہتر تاثرات نہ پائے جانے کی وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس رسالے کو علمائے کرام و طلبہ دونوں کے لیے

نفع بخش بنائے۔ آمین

کیا راوی فقہ میں انہیں شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو راوی حدیث میں پایا جانا ضروری ہے

احناف کی بعض کتابوں میں یہ صراحت منقول ہے کہ روایت فقہ (مثلاً) راوی کہے کہ قال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ کذا ، قال محمد رحمہ اللہ کذا ، قال الطحاوی رحمہ اللہ کذا کو قبول کرنے کے لیے راوی میں ایسی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو احکام کے باب میں روایت حدیث کے راوی میں پائے جانے ضروری ہیں جس کی وجہ سے یہ تاثر ملتا ہے کہ اصول حدیث میں احناف کا منہج کمزور ہے کیونکہ وہ روایت فقہ اور روایت حدیث کے روادا کی شرائط میں فرق نہیں کرتے۔

اب یہ کہ بعض احناف کا ان کی شرائط میں فرق نہ کرنا کیسا ہے؟ تو اس کی وضاحت ایک سوال و جواب کی میں کی جاتی ہے وہ یہ کہ کیا روایت فقہ کو قبول کرنے کے لیے راوی میں انہیں شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو احکام کے باب میں روایت حدیث کے راوی میں پائے جانے ضروری ہیں جیسا کہ عقل، ضبط، عدالت وغیرہ، یا روایت فقہ میں بعینہ ان شرائط کا پایا جانا ضروری نہیں بلکہ روایت فقہ کے لیے نسبتاً کم اور نرم شرائط ہیں۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ ایک راوی کا قول احادیث مبارکہ میں ناقابل قبول ہونے کے باوجود روایت فقہ میں قبول ہو۔

اس سوال کے جواب میں حضرات احناف سے دونوں طرح کے اقوال

منقول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ روایت فقہ کو قبول کرنے کیلئے راوی میں انہیں شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو احکام کے باب میں روایت حدیث کے راوی میں پائے جانے ضروری

ہیں جیسا کہ مبسوط وغیرہ میں ہے:

”فلا یسبغی لاحد ان یفتی الا من کان هکذا الا ان یفتی شیئاً قد سمعہ
فیكون حاکماً ما سمع من غیرہ بمنزلة الراوی بحديث سمعہ یشرط لیه
ما یشرط فی الراوی من العقل والضبط والعدالة والاسلام لان الخبر کلام
فلا یتحقق..... الخ“ (مبسوط: ۱۶/۱۰۹)

دوسرا قول یہ ہے کہ روایت فقہ میں بعینہ ان شرائط کا پایا جانا ضروری نہیں
بلکہ روایت فقہ کیلئے نسبتاً کم اور نرم شرائط ہیں جیسا کہ درس ترمذی میں بزر بضاعہ کی
بحث سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ اس میں ہے:

.. .. امام طحاوی رحمہ اللہ کی توجیہ پر ایک مضبوط اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ کی
مذکورہ روایت (بزر بضاعہ سے متعلق) واقدی سے مروی ہے اور واقدی ضعیف ہیں۔
بعض حضرات حنفیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ واقدی اگرچہ حدیث کے
معاملے میں ضعیف ہے لیکن تاریخ و سیر میں وہ امام ہیں (حالانکہ اس تاریخی روایت پر
فقہی مسئلہ کا دار و مدار ہے جس کو فقہائے کرام استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں تو یہ
ایک تاریخی و فقہی روایت سمجھی جائے گی تو گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اگرچہ حدیث
کے معاملے میں ضعیف ہیں لیکن تاریخ و فقہ کے معاملہ میں ضعیف نہیں ہے)۔

(درس ترمذی ۱/۲۸۰)

اب یہ کہ کونسا قول پسندیدہ اور رائج ہے تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے
کہ دوسرا قول رائج معلوم ہوتا ہے یعنی احکام کے باب میں روایت حدیث کے لیے
راوی میں جتنی زیادہ شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اتنی زیادہ شرائط کا پایا جانا روایت فقہ

کے راوی میں ضروری نہیں اسی طرح جو شرائط ان میں مشترک ہیں تو راوی حدیث میں یہ شرائط جس اعلیٰ درجہ میں پائے جانے ضروری ہیں اس درجہ میں راوی فقہ میں پائے جانے ضروری نہیں۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے بطور تمہید ایک مقدمہ پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

مقدمہ

کسی بھی قول و روایت کو اس وقت درست قرار دیا جاتا ہے جبکہ اس کے قائل و راوی پر صادق ہونے کا اطمینان ہو۔ اب یہ کہ یہ اطمینان کب اور کیسے حاصل ہوتا ہے تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ اس اطمینان کا حصول مروی و مخبر یہ کے مراتب کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے اگر مروی و مخبر بہ بہت اہم ہے تو روایت و خبر پر اطمینان جلد حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس سے متعلق نتائج و احکامات بہت اہم ہوتے ہیں تو اس کے قبول کرنے کے لیے بڑی تفتیش کی جاتی ہے اس لیے اس کے راوی و مخبر میں مضبوط شرائط کا پایا جانا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ زیادہ اہم نہیں ہے تو اطمینان جلد حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس کے نتائج و احکامات اتنے اہم نہیں ہوتے جن سے کسی بڑے مفسدہ کے برپا ہونے کا خطرہ ہو تو اس کو جلد ہی قبول کیا جاتا ہے اس لیے اس کے قبول ہونے کے لیے راوی و مخبر میں مضبوط شرائط کا پایا جانا بھی ضروری قرار نہیں دیا جاتا۔ یہ ایک بدیہی امر ہے ہمیں بھی بعض واقعات (جو زیادہ اہم نہ ہوں) میں اطمینان جلدی سے حاصل ہوتا ہے اور اگر اطمینان حاصل نہ بھی ہو تب بھی زیادہ اہمیت نہ دینے کی وجہ سے یوں ہی چھوڑ دیتے ہیں گویا کہ اطمینان حاصل ہوا ہے کیونکہ ان کے نتائج و احکامات اہم نہیں ہوتے۔

اور بعض واقعات (جو انتہائی اہم ہوں) میں اطمینان جہد حاصل نہیں ہوتا بلکہ پوری تفتیش کے بعد ہی اطمینان حاصل ہوتا ہے کیونکہ ان کے نتائج و احکامات اہم ہوتے ہیں۔ لیکن وجہ ہے کہ قرآن مجید کے بارے میں جتنا اہتمام کیا گیا ہے وہ حدیث کے بارے میں نہیں کیا گیا۔

قرآن مجید کی حفاظت کا اہتمام

چنانچہ قرآن مجید کی حفاظت کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون۔ اور قرآن کریم جمع کرنے کے بارے میں ”تبیان“ میں ہے:

”فقد کان لرسول اللہ ﷺ کتاب للنوحی کلماً نزل شیعی من القرآن امرهم بکتابته مبالغۃ فی تسجیلہ و تقییدہ و زیادة فی الوثق والضبط والاحتیاط الشدید فی کتاب اللہ عروجاً حتی تظاہر الکتابۃ الحفظ و یعارض التسجیل المسطور ما اودعه اللہ فی الصدور وکان هؤلاء الکتاب من خیرۃ الصحابة اختارهم رسول اللہ ﷺ الخ“ (التبیان فی علوم القرآن: ۷۷)

اس کی ترتیب کے بارے میں تبیان میں ہے:

”ولهذا اتفق العلماء علی ان جمع القرآن توقیفی یعنی ان ترتیبہ بہذہ الطریقة التي نراه علیہا اليوم فی المصاحف انما هو بأمر اللہ ووحی من اللہ فقد ورد ان جبریل علیہ السلام کان یدل بالآیۃ او الآیات علی النبی فیقول له: یا محمد ان اللہ یا مرک ان تضعہا علی راس کذا من سورۃ کذا وکذا کان الرسول یقول للمصاحبة: ضعوها فی موضع کذا“۔ (التبیان فی علوم القرآن: ۷۸)

اس طرح قرآن مجید کی روایت کرنے میں حضرت زید بن ثابتؓ سے انتہائی کوشش اور احتیاط و مضبوطی منقول ہے، تبیان میں ہے:

”وبلغ من شدة حرصه واحتياطه انه كان لا يقبل شيئا من المكتوب حتى يشهد شاهدان عدلان انه كتب بين يدي رسول الله ﷺ يدل عليه الحديث الذي رواه ابو داود في سننه قال: قدم عمر فقال من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئا من القرآن فليأت به وكانوا يكتبون ذلك في الصحف والالواح والعصب وكان لا يقبل من احد شيئا حتى يشهد شاهدان“۔ (التبيان: ۸۱)

اس احتیاط کا اندازہ اس سے لگائیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں حضرت عمر فاروقؓ روایت قرآن پر گواہ طلب کرتے تھے بلکہ ایک روایت میں تو نہایت حدیث سے ممانعت آئی ہے ”لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليسحہ“ (مسلم) جس کو بعض عدائے کرام نے قرآن مجید کے ساتھ اختلاف کے احتمال پر حمل کیا ہے۔

احادیث مبارکہ کی حفاظت کا اہتمام

اب احادیث مبارکہ سے اہتمام سے متعلق چند روایات دیکھ لیجئے تاکہ روایت قرآن سے موازنہ کرنے میں آسانی ہو:

☆ وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ نصر الله عبدا مع مقاتلي لحفظها ووعاها واداعا فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه۔ (مشکوٰۃ: ۱/۶۷)

☆ وعن ابن مسعود قال سمعت رسول الله ﷺ يقول نظر الله امرأ سمع

منها شيئاً قبل غده كما سمعه فرب مبلغ أوعى له من سامع - (حوالہ ۱۵)

☆ وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ اتقوا الحديث عني إلا ما

علمتم من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار - (مسکوٰۃ: ۱/ ۳۵)

قرآن مجید اور احادیث مبارکہ کے اہتمام میں فرق

روایت قرآن میں جتنی اہتمام کیا گیا ہے روایت حدیث میں اتنا نہیں کیا گیا ہے، قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے اور ترتیب بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہے، پھر نبی کریم ﷺ کی نگرانی میں لکھا گیا ہے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی نگرانی میں جمع کیا گیا ہے اور روایت کرنے میں جتنا احتیاط و اہتمام کیا گیا یہ سارے امور روایت حدیث میں نہیں پائے جاتے اگرچہ مذکورہ روایات میں احادیث مبارکہ کے حوالہ سے بھی کافی اہتمام و تاکید بیان ہوئی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ احادیث مبارکہ کو صحیح اور یقینی طور پر محفوظ کرنے کے بعد ہی دوسروں تک پہنچائیں اس سے پہلے نہ پہنچائے۔

اس طرح نبی کریم ﷺ پر عمداً جھوٹ باندھنے پر جو وعید (فلیتبعوا مقعده من النار) آئی ہے وہی وعید قرآن مجید میں بغیر علم کے فقط رائے قائم کرنے پر آئی ہے چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار - (مسکوٰۃ: ۱/ ۳۵) یہ قرآن مجید کے انتہائی مہتمم بالشان ہونے کی دلیل ہے۔

احادیث مبارکہ اور روایات فقہ کے اہتمام میں فرق

جب احادیث مبارکہ شرع علیہ السلام کی طرف سے قرآن مجید کی تشریح و تفسیر، وحی نفی اور اصول دین میں سے ہونے کے باوجود ان کی روایت اور روایت قرآن کے اہتمام و مضبوطی میں کافی فرق ہے تو روایت حدیث اور روایت فقہ کے اہتمام، شرائط میں ضرور فرق ہوگا، کیونکہ فقہ نہ تو اصول دین میں سے ہے اور نہ ہی تمام احادیث مبارکہ کی تشریح و تفسیر ہے بلکہ ائمہ کرام کے استنباطات ہیں و ان کی طرف سے فقہ ان آیات مبارکہ اور احادیث کی تشریحات ہیں جو کہ ایک مکلف کے احکام فعلیہ علیہ سے متعلق ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ ”الاسناد من الدین“ کا مقولہ حضرات محدثین کے ہاں تو بہت مشہور اور کارآمد ہے لیکن فقہائے کرام کے ہاں روایت فقہ میں نہ تو مشہور ہے و نہ ہی اس قدر کارآمد ہے چنانچہ حضرات محدثین فرماتے ہیں .. ”ہل یکتسب الحدیث صفة من القوة والضعف وہیں بین بحسب اوصاف الرواة ... او بحسب الاسناد من الاتصال والانقطاع والادسار والاضطراب ونحوها“۔
(ظہر الامالی: ۸۳)

جرح و تعدیل کی بحث کا تعلق روایت حدیث سے ہے

اسی طرح جرح و تعدیل کی بحث روایت حدیث میں تو ہوتی ہے بلکہ جرح و تعدیل کی بحث تو خود احادیث مبارکہ سے احادیث مبارکہ کے بارے میں ہی ثابت ہے جیسا کہ احادیث مبارکہ کے مختلف الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں مثلاً مع مقاتلی حفظہا و دعاہا، مع من ضیعا فبلغہ کما سمعہ - اتقوا الحدیث علی الاما علمتم لمن کذب علی متعمدا فلم یثبتوا مقعدہ من النار و غیرہ۔ (جو کہ پہلے گزر چکے)

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیثِ مبارکہ کی روایت اس وقت کی جائے جب کہ اس کی درستگی کے بارے میں ظن غالب ہو۔ یقین حاصل ہو جائے اور یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب راویوں سے متعلق معلومات ہو جائیں کہ یہ راوی مثلاً ثقہ ہے، اس کی روایت قابل استدلال ہے یا یہ غیر ثقہ ہے جس کی روایت قابل استدلال نہیں ہے وغیرہ۔ پھر ان کے حالات کی وجہ سے احادیث میں قوت اور ضعف پیدا ہوتا ہے جیسا کہ حضراتِ محدثین فرماتے ہیں:

”بل یکتسب الحدیث صفة من القوة والضعف وبین بین بحسب اوصاف الرواة من العدالة والضبط والحفظ وخلاتها وبین ذلك“۔ (ظہر الابی: ۸۳)

اور راوی کے ان حالات کا پتہ جرح و تعدیل کے ذریعہ سے ہوتا ہے چنانچہ جب راوی کی حالت عمدہ ہو یعنی اس میں صفات اعلیٰ درجہ کے موجود ہوں کہ عدالت کی دونوں اقسام (ظاہری و باطنی) اس میں موجود ہوں اس طرح ضبط وغیرہ صفات اعلیٰ درجہ کے ہوں تو حدیث میں قوت پیدا ہوگی ورنہ پھر اس کو ضعیف قرار دیا جائے گا لیکن جرح و تعدیل کی بحث نہ تو فقہی روایات میں ہوتی ہے اور نہ ہی خصوصیت کے ساتھ احادیثِ مبارکہ میں جرح و تعدیل کا تذکرہ فقہی روایات کے بارے میں منقول ہے۔

تو واضح بات ہے کہ روایتِ فقہ کے راوی میں اس طرح کے اوصاف کا پایا جانا ضروری نہیں ہو گا جن اوصاف کا راوی حدیث میں پایا جانا ضروری ہیں بلکہ اس کو قبول کرنے کے لیے راوی میں فقط اتنے اوصاف کا پایا جانا ضروری ہو گا جن کی وجہ سے اس کی جانب صدق کا رائج ہونا معلوم ہو جائے جو ایک راوی کی عدالت میں سے فقط عدالتِ ظاہرہ پائے جانے سے حاصل ہوتا ہے جس طرح دیانات کی روایت قبول

ہونے کے لیے ایک منبر کی عدالت میں سے فقط عدالت ظاہرہ کا پایا جانا ضروری ہے، جیسا کہ فقہائے کرام روایت فقہ کے ساتھ دیانات کی طرح معاملہ کرتے ہیں (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے) اس طرح ضبط بھی اس درجہ میں ضروری نہ ہو گا جس درجہ میں راوی حدیث میں ضروری ہوتا ہے۔

قیاس کا تقاضا

ظاہر بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ روایت حدیث کے لیے سخت شرائط اور جرح و تعدیل کا نظم ہو تاکہ دین کا حلیہ نہ بدل جائے کیونکہ اگر شارع علیہ السلام کی طرف غلط اقوال کی نسبت کی جائے تو ان کی وجہ سے قرآن مجید کی تشریح، عقائد اور فقہی قواعد و جزئیات کے استنباط وغیرہ تمام دینی امور میں تمام مسلمانوں کو تاقیہ مت غلطیاں لاحق ہو سکتی ہیں یہی وجہ ہے کہ حدیث میں غلط بیانی پر بہت سخت وعید آئی ہے، حدیث شریف میں ہے: **من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار**۔ (مسلم شریف)

اس کے برعکس اگر روایت فقہ میں کسی امام کی طرف کسی قول کی غلط نسبت کی جائے تو اس سے اتنی غلطیاں پیدا نہیں ہوتیں اور نہ ہی اتنا فساد برپا ہوتا ہے کیونکہ امام کا قول تو صاحب شرع کے قول کی طرح نہیں البتہ ایک غیر مجتہد مقصد کے لیے ایک دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی غلط بیانی پر اتنی سخت وعید نہیں آئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے: **من اخطی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاءہ**۔

(ابوداؤد)

نبی اکرم ﷺ پر جھوٹ باندھنے اور دوسروں پر جھوٹ باندھنے میں فرق

اسی طرح احادیث مبارکہ میں نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنے اور دوسروں

پر جھوٹ باندھنے میں واضح فرق موجود ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت ہے: فقال المغيرة سمعت رسول الله ﷺ يقول ان كذابا على ليس ككذاب من احد فن كذب من متعمدا فليتبوا مقعده من النار۔

علامہ نووی رحمہ اللہ کا ایک بہترین کلام

اس حدیث شریف پر علامہ نووی رحمہ اللہ نے مسلم شریف کی شرح میں ایک بہترین کلام کیا ہے اس کے بعض اقتباسات یہاں بھی پیش کیے جاتے ہیں جن سے احادیث مبارکہ کی انتہائی حساسیت معلوم ہوتی ہے، ایک یہ کہ نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنے سے آدمی کے کافر ہو جانے میں اختلاف ہے اگرچہ مشہور قول عدم کفر کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

”الثامیة تعظیم تحریم الکذب علیہ ﷺ وانه فاحشة عظيمة وموبقة كبيرة ولکن لا یکفر بهذا الکذب الا ان يستعمله هذا هو المشهور من مذاهب العلماء ومن الطوائف وقال الشیخ... الخ۔“

دوسرا یہ کہ جس نے نبی کریم ﷺ پر ایک مرتبہ ایک حدیث میں عمداً جھوٹ باندھا تو اس کی ساری روایات باطل ہو جاتی ہیں۔ فرماتے ہیں: ”ثم انه من کذب علیہ ﷺ عمداً فی حدیث واحد فسق وردت روایاته کلها وبطل الاحتجاج بجمعها۔“

تیسرا یہ کہ اگر وہ جھوٹ سے توبہ کر لے پھر بھی مشائخ کی ایک بڑی جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس کی توبہ روایت میں اثر نہیں کرتی، وہ ہمیشہ کے لیے مردود اور روایہ

ہو گا اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ توبہ کے بعد اس کی روایت قبول ہوئی فرماتے ہیں:

”فلو تاب وحسنت توبته فقد قال جماعة من العلماء منهم احمد بن حنبل وابوبكر الحمودي شيخ البخاري وصاحب الشافعي وابوبكر الصديقي من فقهاء اصحابنا الشافعيين واصحاب الوجوه منهم ومتقدمين في الاصول والفروع لا تؤثر توبته في ذلك ولا تقبل روايته ابدان بل يحتم جرحه دائما .. ولم ار دليلا لمذهب هؤلاء ويجوز ان يوجه بان ذلك جعل تغليظا وزحرا بليغا عن الكذب عليه ﷺ لعظم مفسدته فانه يصير شرعا مستمرا الى يوم القيامة بخلاف الكذب من غيره والشهادة فان مفسدتها قاصرة ليست عامة“۔

چوتھا یہ کہ نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنے میں اس لحاظ سے فرق نہیں ہے کہ یہ روایت احکام کے قبیل سے ہے یا ترغیب و ترہیب کے قبیل سے ہے فرماتے ہیں:

لا فرق في تحريم الكذب عليه ﷺ بين ما كان في الاحكام وما لا حكم فيه كالترغيب والترهيب والسواغظ وغير ذلك فكله حرام من اكبر الكبائر واثم القبالح باجماع المسلمين ... الخ

پانچواں یہ کہ حدیث صحیح یا حسن کو صیغہ جزم سے نقل کیا جائے اور حدیث ضعیف کو صیغہ جزم سے نقل نہ کیا جائے۔ فرماتے ہیں: ولهذا قال العلماء ينبغي لمن اراد رواية حديث او ذكره ان ينظر فان كان صحيحا او حسنا قال قال

رسول الله ﷺ كذا او فعنه او نحو ذلك من صيغ الجزم وان كان ضعيفا فلا
يقدر قال او فعل او امر او نهي وشبه ذلك من صيغ الجزم بل يقول روى عنه او
جاء عنه كذا او يروى او يذكر او يحكى او يقال بلغنا وما اشبهه - والله اعلم
(شرح مسلم للنووي ج ١ / ٨)

اس حدیث شریف کے تحت فتح الملہم میں ہے:

قال الحافظ والحكمة في التشديد في العصب على السبى ﷺ واطمع فائد
مخبر عن الله فمن كذب عليه كذب على الله عز وجل الخ (فتح الملہم: ١ / ٣٣٥)
حضرات فقہائے کرام و محدثین عظام روایت فقہ کے ساتھ دیانات کا سا
معاملہ کرتے ہیں

حضرات فقہائے کرام و محدثین عظام کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ
روایت فقہ کے ساتھ دیانات جیسا معاملہ کرتے ہیں کہ جس طرح دیانات کے راوی میں
فقہ عدالت ظاہری کو ضروری قرار دیا جاتا ہے اسی طرح روایت فقہ میں بھی راوی میں
فقط ظاہری عدالت کی بنا پر اس کا قول قبول کرتے ہیں اور روایت حدیث کی طرح راوی
کی صفات اور سند کے اتصال و عدم اتصال سے بحث نہیں کرتے مثلاً امام ابو حنیفہؒ کا
شاگرد ابو عصمہؒ پر حضرات محدثین کی ایک جماعت شدید قسم کی جرح کرتی ہے
(اگرچہ درست یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اہل صدق و دیانت میں سے ہے جیسا کہ علامہ عبد
القادر بونعجمیؒ نے ظفر الامانی کی تحقیق میں اس کے متعلق تفصیلی کلام کیا ہے)۔

لیکن ساتھ ہی حضرات محدثین و فقہائے کرام ابو عصمہؒ کے ان فقہی
روایات کو قبول کرتے ہیں جو انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہیں اور ان

فقہی روایات میں اس کے اوصاف بیان نہیں کرتے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت فقہ میں راوی کے اوصاف اس درجہ ضروری قرار نہیں دیتے جس درجہ میں روایت حدیث کے راوی میں ضروری قرار دیتے ہیں۔ البتہ ابو عصمہؒ نے امام صاحب سے بنو ہاشم کی زکوٰۃ سے متعلق جو روایت نقل کی ہے چند علمائے کرام ان کے اوصاف کی وجہ سے اس فقہی روایت کو قبول نہیں کرتے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو عصمہؒ پر ان کا جرح فقط اسی ایک فقہی روایت میں ہے، اس لیے کہ ابو عصمہؒ دوسری فقہی روایات نقل کرتے ہیں وہاں پر ان حضرات کی طرف سے ابو عصمہؒ کی وجہ سے ان روایات کی تردید نہیں ملتی۔

اس طرح بعض فقہائے کرام تو بعض دفعہ تخریجات کرنی اور رازی کو انہی محدث کے اقوال کہتے ہیں جو کہ روایت فقہ میں انتہائی گنجائش کا تقاضا کرتا ہے جبکہ حضرات محدثین روایت حدیث میں روایت بالمعنی کے درست ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف کرتے ہیں اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ فقط صحابہ کرام کی روایت بالمعنی قبول ہوتی ہے یا صحابہ کرام کے ساتھ تابعین کی بھی قبول ہوگی پھر یہ کہ حضرات محدثین روایت بالمعنی کی صورت میں از روئے احتیاط او کما قال علیہ السلام وغیرہ جیسے الفاظ کہنے کو زیادہ مناسب سمجھتے ہیں لیکن روایت فقہ میں ان امور کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ جیسا کہ جامع صغیر کے بعض مسائل کے بارے میں امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ مبسوط ہی کے مسائل ہیں مگر دوسرے الفاظ میں ان کا اعادہ ہے۔

وقسم اعاده ها هنا بلفظ اخر واستفید من تخییر اللفظ فائدة لم تكن مستفادة باللفظ المذكور في الكتاب۔ (اصول التاوید، ص ۱۲۳)

اسی طرح فقہائے کرام ائمہ ثلاثہ کے لیے اپنی طرف سے دل کل پیش کر کے

پھر ان کی نسبت ائمہ ثلاثہ کی طرف کی جاتی ہیں بلکہ بعض حضرات تو اس بات کی کسی قدر تصریح کرتے ہیں کہ روایت حدیث اور دیگر علوم میں فرق ہے۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں ہے:

وقال الحاکم ابو عصمة مقدم فی علومہ الا انہ ذاہب الحدیث ہرقہ۔

(تہذیب التہذیب: ۱/۳۸۸)

اس کے علاوہ بعض دوسرے محدثین ایک طرف تو اس کو علوم میں بطور وصف ”جامع“ وغیرہ کا لقب دیتے ہیں اور دوسری طرف اس کو حدیث کے باب میں مجروح قرار دیتے ہیں۔ سی طرح اسی رسالہ کی ابتدا میں درس ترمذی کے حوالہ سے واقعہ کی بارے میں تفصیل گزری۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض حضرات حنفیہ کے نزدیک واقعہ اگرچہ حدیث کے معاملہ میں ضعیف ہے لیکن تاریخ وفقہ کے معاملہ میں ضعیف نہیں ہے۔

مگر روایت فقہ میں سند اور صفات راوی کے لحاظ سے وہ امور ضروری ہوں جو روایت حدیث کے لیے ضروری ہیں تو پھر مسئلہ نو اور جو کہ امام محمد رحمہ اللہ کی ظاہر روایت کے علاوہ دوسری کتابوں، امام حسن ابن زیاد رحمہ اللہ کی کتاب، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور اصحاب مذہب سے فقہائے کرام کے منقرض طور پر منقول اقوال کو اعتبار نہیں دینا چاہیے کیونکہ یہ سارے مسئلہ ہم کو ظاہر الروایت کی طرح صحیح روایت سے نہیں پہنچے ہیں جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ کی ظاہر روایت والی کتابوں کے علاوہ ان کی دوسری کتابوں کے بارے میں فرماتے ہیں واساقیل لها غیر ظاہرة الروایة لایہا لہم ترو عن محمد بروایات ظاہرة ثابتة صحیحة کالکتب الاولی۔

(شرح مفہود رسم الفتی: ۷۱)

بلکہ ان میں سے بعض کتابوں کے جمع کرنے والے صحیح طور پر معلوم بھی نہیں اور ان میں اختلاف ہے۔

لیکن اس کے باوجود احناف مسائل نوادر کو اعتبار دیتے ہیں بلکہ علامہ کشمیری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ وہ تو ظاہر الروایۃ اور مسائل نوادر میں فرق ہی نہیں کرتے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: **انہ یختار من روایات الامام ابی حنیفۃ ما کان اقرب الی الحدیث سواء کان من الروایات السادرة او غیر المشہورۃ عندہ**۔ (اصول الآثار وآداب: ۱۶۷)

حالانکہ احناف احکام کے باب میں ضعیف حدیث کو (جب تک کہ کسی وجہ سے اس میں قوت نہ آئے) قبول نہیں کرتے۔ ان سارے امور سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف روایت فقہ کے ساتھ دیانات جیسا معاملہ کرتے ہیں جبکہ بعض فقہاء نے اس بات کی تصریح بھی کی ہے۔^①

راوی فقہ کے لیے فقہائے کرام کی ذکر کردہ شرائط کا مطلب

جو فقہائے کرام فقہ کے راوی میں حدیث کے راوی کی طرح صفات لازم قرار دیتے ہیں شاید ان کا مطلب یہ ہو کہ راوی فقہ میں مطلقاً اسلام، عقل، ضبط اور عدالت کا پایا جانا تو ضروری ہے کیونکہ ان اوصاف کے بغیر کوئی بھی دینی روایت قبول نہیں اور یہی بات درست بھی ہے۔ لیکن یہ اوصاف جس درجہ میں راوی حدیث میں ضروری ہیں اس درجہ میں راوی فقہ میں ضروری نہیں، مثلاً ضبط کو بیچے۔

① یہاں شہادت کا تذکرہ نہیں کیا جیسا کہ بعض حضرات کرتے ہیں اس لیے کہ روایت حدیث شہادت کی طرح نہیں لہذا راوی حدیث اور شاہد کی شرائط میں فرق ہو گا، وعلیٰ هذا قدم الحد مختص بالشہادۃ لعماد کرام وروایۃ الخبر لیس فی معناہا۔ (التقریر والتحصین ۱۳۷۴ھ) اگرچہ دیانت میں سے بھی نہیں ہے لیکن کچھ مشابہت کی وجہ سے بعض حضرات کو اشتہاد لاحق ہو رہا ہے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

راوی حدیث اور راوی فقہ کے لیے مشروط ”ضبط“ میں فرق

ضبط کے بغیر کسی بھی راوی و مخبر کی روایت و قول کا اعتبار نہیں کیونکہ جب ضبط و یادداشت نہ ہوگی تو قبولیت کیسے ہوگی۔

لیکن روایت حدیث کے راوی میں جس قدر مضبوط ضبط کی ضرورت ہے اس قدر روایت فقہ کے راوی میں ضروری نہیں جیسا کہ نور الانوار وغیرہ میں روایت حدیث کی بحث میں ضبط کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے *هو سماع الكلام ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الشبات عليه بمحاطة حدوده و مراقبته بما ذكرته من إسائة الظن بنفسه إلى حين أدائه* (نور الانوار: ۱۸۴)

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت حدیث نقل کرنے سے بہت کتراتے تھے۔ اس کے برعکس روایت فقہ جو کہ دیانات میں سے ہے اور دیانات کے راوی کے بارے میں تو عام طور پر ضبط کا تذکرہ تک نہیں ہوتا اور جہاں ہوتا ہے وہ کسی مبالغہ کے بغیر ہوتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دیانات کے راوی میں ضبط کم مرتبہ میں پایا جانا بھی کافی ہے۔

راوی حدیث اور راوی فقہ کے لیے مشروط ”عدالت“ میں فرق

یاعدالت کو لیجیے کہ عدالت دو قسم پر ہے ایک ظاہری عدالت دوسرا باطنی عدالت ہے۔ دیانات میں فقط ظاہری عدالت پر اکتفاء کیا جاتا ہے جیسا کہ اخبار بنجاسة الماء وغیرہ میں فقط ظاہری عدالت ہی کافی ہے ویقبیل فی الدیانات قول العبد والاماء اذا كانوا عدولا لترجح جانب الصدق فی خبرهم دیکھیں یہاں

عدالت باطنی کا پایا جانا ضروری نہیں اس لیے تو خبر دینے والوں کے متعلق امتیاز کا حکم نہیں ہے۔

علامہ طحاوی رحمہ اللہ دیانات کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ان میں عادل اور غیر عادل کا قول قبول ہوتا ہے علامہ طحاوی رحمہ اللہ کے اس قول سے متعلق بتایہ میں ہے:

وقول الطحاوی عدلا اور غیر عادل ان یکون مستورا یعنی غیر معروف

العدالة في الباطن۔

بتایہ میں دوسری جگہ ہے وفي الصفة تكفي العدالة الظاهرة . . . وفي

جوامع الفقہ قال الطحاوی . معناه العدل بحكم الاسلام۔

اور مبسوط میں ہے الاتری ان اخبار اهل الاهواء في الديانات لا يقبل وهو اوسع من الشهادة فلان لا تقبل شهادة تعلم اولى۔ یہ قول (وهو اوسع من الشهادة) اس پر دلالت کرتا ہے کہ دیانات میں فقط ظاہری عدالت کافی ہے۔

اسی طرح امام صاحب سے دیانات کے مخبر میں جرح و تعدیل کا تذکرہ تک منقوس نہ ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں مخبر میں عدالت باطنی کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، بلکہ بعض فقہاء کرام فقیہ فاسق سے استفتاء کو درست قرار دیتے ہیں چنانچہ بتایہ میں ہے: وقال محمد بن شعاع من قول نفسه لا بأس بها يستفتي من الفقيه الفاسق..... الخ

اور بعض فقہاء کرام تو فاسق مفتی غیر مجتہد سے بھی استفتاء درست قرار دیتے ہیں۔ (حالانکہ مفتی غیر مجتہد تو فقط روایت فقہ ہی بیان کریگا گویا یہ حضرات روایت فقہ کو دیانات سے کم درجہ دیتے ہیں کیونکہ فاسق کی روایت فقہ کو بھی قبول کرتے

ہیں) لیکن فن حدیث میں جب عدالت کا پایا جانا ضروری قرار دیا جائے تو اس سے ظاہری و باطنی دونوں اقسام مراد ہوتی ہیں۔

”وصرح الاصوليون من الحنفية ان العدالة مشروطة في الراوى بنوعيهها ولا يكفيه النوع الاول وهو ما ثبت بظاهر الاسلام وهذا مما لا خلاف فيه فيما بينهم ، فقد قال القاضى الديوسى العدالة ايضا نوعان عدالة ظاهرة وعدالة باطنة يوقف عليها بالسطر في باطن معاملاته وبهذه العدالة اى العدالة الباطنة يصير الخبر حجة لان الظاهر الاول يعارضه ظاهر مشته وهو هوى النفس“۔ (درسات فی اصول الحدیث: ۲۰۰)

نور النوار میں ہے: والعدالة وهي الاستقامة في الدين والمعتبر مهمل كمالها وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل فان الظاهر ان كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب وتوسع عن خلاف الشرع ويمكن هذا لا يكفي لرواية الحديث لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو هوى النفس فكان عدلا من وجه دون وجه۔ (نور النوار: ۱۹۶)

دیانات اور روایت حدیث میں عدالت کی یہی تقسیم قیاس کے مطابق ہے چونکہ دیانات میں فقط جانب صدق کا رائج ہونا کافی ہوتا ہے جس کے لیے زیادہ مضبوطی درکار نہیں ہوتی اس لیے ان کے راوی میں فقط ظاہری عدالت کا پایا جانا

ہی کافی ہوتا ہے اور خبر واحد ظن عاب، قریب ملیقیں کافی نہ دیتی ہے جس کے لیے مضبوطی درکار ہوتی ہے اس لیے اس کے راوی میں عدالت کے دونوں اقسام کا پایا جانا ضروری ہے دیانات سے متعلق ہدایہ میں ہے ویقبل فیہا قول العبد واحد والامة اذا كانوا عدولا لا عند العدالة الصدق راجع والقبول لرجعائه۔
(حدایہ ۳/ ۳۵۲)

خبر واحد سے متعلق دراسات میں ہے: یفید الظن الغالب الموجب للعمل دون العلم عند الجمعية كافة (درسات فی اصول الحدیث: ۱۵۱)

روایت حدیث اور فقہ میں عینیت کے قائل فقہائے کرام کا موقف اور جو فقہائے کرام کاروایت حدیث اور روایت فقہ کے راویوں کی صفات میں مشابہت سے عینیت مراد دیتے ہیں۔ یعنی جن کا خیال یہ ہے کہ روایت فقہ کے راوی میں وہ صفات اس درجہ میں پائے جانے ضروری ہیں جس درجہ میں راوی حدیث میں پائے جانے ضروری ہیں ان حضرات کے رویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان دونوں کو دیانات میں سے شمار کرتے ہیں۔

پھر یہ فقہائے کرام دو جماعتوں میں تقسیم ہیں بعض روایت فقہ کو روایت حدیث پر قیاس کرتے ہیں اور دونوں کو دیانات سے شمار کرتے ہیں جیسا کہ مہسود کے حوالہ سے گزر چکا۔ ... الا ان یفتی شیئاً قد سمعہ فی کون حاکم ما سمع من غیرہ بمنزلة الراوی بحديث سمعہ یشرط لہ ما یشرط فی الراوی من العقل والضبط الخ۔

اور بعض روایت حدیث کو روایت فقہ پر قیاس کر کے دونوں کو دیانات میں



سے شمار کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ہے (كالخبر عن لجاسة الماء) وحل الطعاه .
وكان لا فتاء ورواية الحديث والشرائع ذكره الزاهدی۔

لیکن روایت حدیث و فقہ کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا اور ان میں عینیت کا قول درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں الگ الگ فنون ہیں اور ۱۰۰۰وں سے الگ الگ احمد کرام و جدا جدا اصطلاحات ہیں، فن حدیث میں علم رجال الحدیث ایک مستقل علم ہے جس کی مستقل کتب ہیں جبکہ فن فقہ میں علم رجال الفقہ و تونی مستقل علم ہے اور نہ ہی اس کی مستقل کتابیں ہیں، ایک فن مبنی علیہ ہے اور ایک مبنی علیہ، ایک کے ائمہ کو محدثین کہتے ہیں جن کی خصوصی توجہ جمع حدیث اور خاریق فقہ پر ہوتی ہے اور دوسرے کے ائمہ کو فقہاء کہتے ہیں جن کی خصوصی توجہ داخلی فقہ حدیث پر ہوتی ہے، ایک شارح علیہ السلام کا قوں، اور اصل ہوتا ہے دوسرے شارح کا قول اور فرع ہوتا ہے، ایک روایت حجت عامہ ہوتی ہے اور دوسری نہیں ہوتی۔

لہذا یہ ضروری نہیں کہ ایک لفظ کا ایک فن میں جو معنی و مقصد ہو دوسرے فن میں بھی اس کا وہی معنی اور مقصد ہو یہی وجہ ہے کہ روایت حدیث میں جب عدالت اور ضبط کا تذکرہ ہو جائے تو اس سے عدالت کی دونوں اقسام (ظاہری و باطنی) مراد ہوتی ہیں اور ضبط کامل مراد ہوتا ہے۔ لیکن اگر ان کا تذکرہ دیانات و روایت فقہ میں ہو جائے تو پھر عدالت سے مراد فقط ظاہری عدالت ہوتی ہے اور ضبط سے مراد مطلقاً ضبط ہوتا ہے جیسا کہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے۔

روایت حدیث اور دیانات کے اس فرق کو مختلف فقہائے کرام نے مختلف انداز میں بیان کیا ہے، التقرير والتبصیر میں دیانات کے تحت ہے: وانما کاں خبر

الفاسق بد بخلاف خبر الکافر بد (لان الاخبار بد یتعرف مند) ای الفاسق (لامن غیره) ای الفاسق (لانہ امر خاص) بالنسبة الی رواية احديث یعنی ليس بامر يقف عليه جميع الناس حتى يمكن لتلقيه من العدول، بل ربما لا يقف عليه الا الفاسق لان ذلك انما يكون في الدنيا في الاسواق والغالب فيهما الفاسق فقبل مع التعری لاجل هذه الضرورة (لكنها) ای الاجابة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم التعری) الی اخباره (کیلا یهدر فسقه بلا ملحم والظہارة) تثبت (بالاصل) لانها الاصل فیه فیعمل به عند تعارض جهتی الصدق والكذب فی خبره (بخلاف احديث لان فی عدول الرواة كثرة بهم غنية) عن الفسقة فلا تقبل رواية الفاسق اصلا وقع فی قلب السامع صدقه او لا لانتفاء الضرورة۔

بدائع میں ہے:

”الا انه اخبار فی باب الدین فیشرط فیه الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة كما فی رواية الاخبار وذكر الطحاوی فی مختصره انه یقبل قول الواحد عدلا کان او غیر عدل وهذا خلاف ظاهر الرواية الا انه یرید به العدالة الحقيقية فیستقیم لان الاخبار لا تشترط فیه العدالة الحقيقية بل یرکتفی فیه بالعدالة الظاهرة۔“

وجہ اشتباه

اب یہ کہ فقہائے کرام کی دونوں جماعتوں کو عینیت کا یہ اشتباه کیسے ماحق ہوا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو فقہائے کرام روایت حدیث کو روایت فقہ پر قیاس

کر کے دونوں میں عینیت مانتے ہیں وہ یہ قیاس روایت، روایت (حدیث) و (فقہ) میں برابری کی وجہ سے کرتے ہیں یا اس لیے کہ دیانات کی طرح روایت حدیث میں بھی روی کے آزاد، غلام، مرد و عورت اور عدد کالی ظ کیے بغیر اس کی روایت قبول ہوتی ہے۔ اور جو فقہائے کرام روایت فقہ کو احکام سے متعلق روایت حدیث پر قیاس کرتے ہیں وہ اس لیے کہ دونوں کا تعلق احکام سے ہے جن کے ثبوت کے لیے مضبوطی و درکار ہوتی ہے اس لیے وہ روایت فقہ اور روایت حدیث دونوں میں عد است ظاہری و باطنی ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن دو چیزوں کا چند امور میں اشتراک کی وجہ سے ان میں عینیت لازم نہیں آتی جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا۔

اصول حدیث کی اصطلاح میں عدل کا معیار بلند ہے

اسی طرح خود عدل کی تعریف صول فقہ اور اصول حدیث میں الگ الگ ہے۔ اصول حدیث کی اصطلاح میں عدل کا معیار اصول فقہ کی نسبت سے بلند ہے دونوں اصطلاحات کے تعریفات ملاحظہ فرمائیں۔

۱: اصول فقہ میں ظاہر العدالۃ کی تعریف یہ کی جاتی ہے: من لیس فیہ جرح معتمد من العوام او من ظاہر احوال (جس کو عدالت قاصرہ اور عد است غیر حقیقیہ بھی کہتے ہیں)۔

۲: اصول فقہ میں باطن العدالۃ کی تعریف: من عدل من الزکین ولا جرح معتمد علیہ (جس کو عد است کاملہ اور حقیقیہ بھی کہتے ہیں)۔

۳: جبکہ اصول حدیث میں ظاہر العدالۃ کی تعریف: من لیس فیہ جرح معتمد من اصحاب الجرح والتعدیل (جس کو عدالت قاصرہ اور غیر حقیقیہ بھی کہتے ہیں)۔

۳: اصول حدیث میں باطن العدل الذی قرأ فیہ: من حدیث من اصحاب المجرح والتعدیل ولا جرح معتمد علیہ (جس کو عدالت کا وہ اور عدالت کا قیام بھی کہتے ہیں)۔

یعنی فقہ میں ظاہری عدالت (عدم حرج) کی پہچان عوام کی طرف سے اور ظاہری حالت کے اعتبار سے مجروح نہ ہونا ہے جبکہ اصول حدیث میں اصحاب جرح و تعدیل کی طرف سے مجروح نہ ہونا ہے۔

اسی طرح فقہ میں باطنی عدالت (ثبوت استدلال) کی پہچان مزئین کی طرف سے ہوتی ہے اور اصول حدیث میں اصحاب جرح و تعدیل کی طرف سے ہوتی ہے۔ یعنی فقہ میں عدالت کی پہچان عوام، مزئین کی طرف سے یا ظاہری حالت سے ہوتی ہے اور اصول حدیث میں عدالت کی پہچان کا تعلق فقط اصحاب جرح و تعدیل سے ہوتی ہے جو کہ اس فن کے ائمہ کرام ہوتے ہیں تو ظاہر بات ہے کہ ان کی جرح و تعدیل عوام و مزئین کے مقابلہ میں کہیں بڑھ کر ہوتی ہے جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص اصول فقہ کے مطابق تو ظاہری عدالت کے ساتھ متصف ہو لیکن اصول حدیث کے مطابق وہ عدالت ظاہری کے ساتھ متصف نہ ہو بلکہ کسی معنی کی وجہ سے مجروح ہو بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اصول فقہ کے مطابق باطنی عدالت کے ساتھ متصف ہو لیکن اصول حدیث میں ظاہری عدالت کے ساتھ بھی متصف نہ ہو، اس کی روایت فقہ اور شہادت تو قبول ہوگی لیکن روایت حدیث قبول نہ ہوگی۔

لہذا اگر روایت فقہ کے راوی میں ظاہری عدالت کے ساتھ باطنی عدالت بھی شرط قرار دی جائے اور عام دیانات کے راوی سے زیادہ درجہ دیا جائے تو وہ باطنی عدالت فقیہی ہی ہوگی جس کا درجہ اصول حدیث کی باطنی عدالت سے کم ہے پھر بھی یہ

ہو سکتا ہے کہ ایک راوی اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق عدالت ظاہری و باطنی سے متصف ہو لیکن اصول حدیث کی اصطلاح کے مطابق عادل نہ ہو۔ واللہ اعلم

اصول فقہ میں مستور کی تعریف

اسی طرح مستور کو لیجیے کہ اصول فقہ اور اصول حدیث میں اس کی جدا جدا تعریفات و احکامات ہیں۔

فقہ میں اس کی تعریف ہے: هو الذی لم تعرف عدالتہ ولا فسقہ۔ یہ هو الذی لم يعرف فیہ جرح ولا تعدیل۔

خیر القرون میں عام طور پر ایسا شخص عدالت ظاہرہ و باطنہ کے ساتھ متصف ہوتا تھا ورنہ فقط ظاہری عدالت کے ساتھ تو متصف ہوتا ہی تھا۔ امام صاحب چونکہ خیر القرون میں تھے اس لیے انہوں نے مستور کے قول کو قبول کیا، اور صاحبین کا زمانہ بعد کا تھا جس میں لوگوں کے اندر کافی کمزوریاں آئی تھیں اس لیے صاحبین نے مستور کے قول کو اعتبار نہیں دیا اور مستور کو ظاہری عدالت کے ساتھ بھی متصف نہیں مانا بلکہ اس کو فسق کی طرح مردود القول قرار دیا۔

تو مستور کے قول کو اعتبار دینے اور نہ دینے کے بارے میں ائمہ محدث کے درمیان جو اختلاف واقع ہے اس کی بنیاد دلیل و برہان نہیں بلکہ تغیر زمان ہے اس لیے عنایہ وغیرہ میں ہے کہ مگر امام ابو حنیفہؒ صاحبین کے زمانہ کا مشاہدہ کرتے تو وہ بھی صاحبین کی طرح قول کرتے ولو شاهد ذلك ابو حنیفہ لقول بقولہما۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر صاحبین امام صاحب کے پہلے زمانے کا مشاہدہ کرتے تو وہ بھی امام صاحب کی طرح قول کرتے۔

خلاصہ یہ کہ اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق جو مستور ہوتا ہے اس کے قول (روایت فقہ) کو خیر القرون میں اعتبار ہے لیکن اس کے بعد نہیں۔

یاد رہے کہ ائمہ محدثہ کا فقہی مستور کے بارے میں یہ اختلاف فقط دیانات (جن میں روایت فقہ بھی شامل ہے) میں ہے روایت حدیث میں نہیں فقہی مستور کی روایت حدیث بالاتفاق کسی زمانہ میں بھی قبول نہیں کیونکہ فقہی مستور صحابہ کرام تو نہیں ہو سکتے اس لیے کہ ان میں عدالت کی دونوں اقسام موجود ہوتی ہیں ورنہ ان کے علاوہ میں قبول نہیں کیونکہ روایت حدیث کے لیے راوی میں عدالت کی دونوں اقسام کا پایا جانا ضروری ہے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

اصول حدیث میں مستور کی تعریف

اصول حدیث میں مستور کی تعریف ہے: کل داو غمد معروف بالروایۃ

سواء روی عنہ واحد او الثمان فصاعدا۔

لہذا جب اصول حدیث میں مستور کا تذکرہ ہو جائے تو اس سے ایک راوی کا روایت حدیث میں غیر معروف ہونا مراد ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ وہ عادل ہے یا نہیں (اگرچہ احناف اصولین کے نزدیک وہ عادل ہوتا ہے کیونکہ وہ صحابی ہوتا ہے جس کی تفصیل اگلے عنوان میں آ رہی ہے۔) اور جب اصول فقہ میں مستور کا تذکرہ ہو جائے تو اس سے روای یا مخبر کی صفت عدالت سے متصف ہونے میں جہالت مراد ہوتی ہے۔

اصول حدیث کی اصطلاح میں مستور راوی عادل ہوتا ہے

احناف اصول حدیث کی اصطلاح میں مستور راوی عادل ہوتا ہے اس لیے کہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ہوتا ہے تو مستور کی تعریف میں غیر معروف بالروایۃ

سے مراد یہ ہو گا کہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرنے میں وہ مشہور نہ ہو بلکہ ایک یا چند احادیث نقل کی ہو اور نبی کریم ﷺ سے روایت کرنے والے صحابہ کرام ہی ہوتے ہیں جو کہ سب کے سب عادل ہوتے ہیں۔

روایت حدیث میں مستور سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی ہوتے ہیں، اس حوالہ سے چند عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

اصول سرخسی رحمہ اللہ میں ہے: **فاما المجهول فانما لعني بهذا من لم يشتهر بطول الصحبة مع رسول الله ﷺ وانما عرف بما روى من حديث او حديثين۔** (اصول سرخسی: ۱/۳۴۲)

معنی الخبری ص ۲۱۱ میں ہے: **والمجهول الذي لم يعرف صحبته الا بحديث رواه او بحديثين۔**

یہی وجہ ہے کہ احناف کی کتب میں مجہول راویوں کی مثال حضرت معقل بن سنان، حضرت وابصر بن معبد اور حضرت سلمہ بن الحسن رضی اللہ عنہم حضرات صحابہ کرام سے دی جاتی ہے۔

درست فی اصول الحدیث میں ہے:

قال الامام البردوي وهو يتحدث عن معقل بن سنان، وقد كان صرح بأنه مجہول في اصطلاح الحنفية قد روى عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومروك وبافع بن جبير والحسن۔ وافر كلام الامام البردوي هذا كثير من الائمة الحنفية منهم الامام السفي والعلامة عبد العزيز البضاري والعلامة الباهرق والمحقق بن نجيم۔ فكلام البردوي هذا صريح في

انہ لا عبرة عند الحنفية بس روى عنه وانما العبرة لديهم عدم كونه
معروفاً بالرواية عن الرسول ﷺ ... الخ (ص ۲۲۲)

ان عبارات میں اگرچہ مجہول کا ذکر ہے لیکن احناف کے ہاں مجہوں محال و
مستور ایک ہی ہے جیسا کہ فتح المسلمین میں ہے: قال في تحرير الاصول و شرحه مجہول
المحال وهو المستور (فتح المسلم: ۱/۱۶۹)

اور علامہ عبد العزیز بخاری فرماتے ہیں: وفي الحقيقة المجہول والمستور
واحد (كشف الاسرار ۷: ۷۴۷)

اس طرح مجہول راوی کو جس تقسیم میں ذکر کیا جاتا ہے اس تقسیم میں فقہ
صحابہ کرام ہی کا تذکرہ کیا جاتا ہے مثلاً حسامی میں ہے: واذا ثبت ان خبر الواحد حجة
قلما ان كان الراوى معروفاً بالفقہ والتقدم في الاجتهاد كما خلفاء الراشدین
والعبادلة الثلاثة ورید بن ثابت و معاذ بن جبل .. وان كان الراوى
معروفاً بالعدالة والحفظ والصبط دون الفقه مثل ابی هريرة والنس بن مالك
.. وان كان الراوى مجہولاً لا يعرف الا بحديث رواه او بحديثين مثل وابصة
بن معبد ... الخ (حسامی: ۷۴)

خلاصہ یہ کہ احناف اصول حدیث میں راوی مجہوں و مستور کے متعلق
عدالت کی حیثیت سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ وہ سب کے سب صحابہ ہونے کی وجہ سے
عادل ہی ہوتے ہیں اس لیے تو مستور کی روایت حدیث قبول ہوتی ہے مگر ایک
صورت میں نہیں وہ یہ کہ، سداً (دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) اس کو رد کر دے۔

احناف کس مستور کی روایت قبول کرتے ہیں

لہذا احناف کا مستور کی روایت کو قبول کرنے یا اس کو مثل عدل قرار دینے سے فقہی طور پر مستور اعداء و فسق مراد نہیں کہ یوں کہا جائے کہ امام صاحب ایسے راوی کی حدیث بھی نقل کرتے ہیں جس کی عدالت اور فسق معلوم نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ راوی روایت حدیث میں معروف نہیں ہے، یہ اس لیے کہ امام صاحب حدیث کے باب میں مستور العداۃ سے قطع نظر بلکہ ظاہری عدالت سے متصف راوی کی روایت حدیث کو خیر لقرون میں بھی قبول نہیں کرتے جب تک باطنی عدالت کے بارے میں معلومات نہ ہو جائیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام صاحب سے راویوں پر جرح و تعدیل کی ایک طویل فہرست منقوس ہے بلکہ کئی حضرات نے تو امام صاحب کو نمہ جرح و تعدیل میں شمار کیا ہے اور عدمہ سیوطی نے ”تبیین الصبیحة فی مناقب ابی حنیمة“ میں ”کاں ابو حنیمة من ائمة الجرح والتعدیل“ کے الفاظ سے باقاعدہ ایک عنوان قائم کیا ہے اور یہ جرح و تعدیل باطنی عدالت کے معلوم کرنے کا ایک طریقہ ہے جس طرح شہادت میں تزکیہ سے عدالت باطنی کو معلوم کیا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب روایت حدیث میں راوی کی عدالت باطنی سے متصف ہونے کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

حدیث قبول کرنے کے لئے امام صاحب کی بعض شرائط

امام صاحب تو روایت حدیث کو قبول کرنے کے لیے راوی میں فقط عدالت ظاہری و باطنی، اسلام، عقل اور ضبطِ کامل پر بھی اکتفاء نہیں کرتے بلکہ وہ دوسری شرائط بھی لگاتے ہیں اور وہ شرائط صرف عام راویوں کے لیے نہیں، بلکہ صحابہ کرام کی

روایت کے لیے بھی لگاتے ہیں اور خود حدیث کی قبولیت کے لیے بھی شرائط رکھتے ہیں جن کو امام علی قاری رحمہ اللہ نے شرح مسند ابی حنیفہ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جن میں سے دس یہ ہیں:

۱: ومن أصوله عرض أخبار الآحاد على الأصول المحتمة عنده بعد استقراءه موارد الشرع، فإذا خالف خبر الآحاد تلك الأصول يأخذ بالأصل عملاً بأقوى الدليلين، ويعد الخبر المعالف له شأداً. وليس في ذلك مخالفة لمصدر الصحيح، وإنما فيه مخالفة لخبر يرد علة فيه للمجتهد وصحة الخبر فرع خلوه من العذل القاذحة عند المجتهد

۲: ومن أصوله: عرض أخبار الآحاد على عمومات الكتاب وظواهره فإذا خالف الخبر عاماً أو ظاهراً في الكتاب، أخذ بالكتاب وترك الخبر عملاً بأقوى الدليلين، لأن الكتاب قطعي الثبوت، وظواهره وعموماته قطعية الدلالة عنده. أما إذا لم يخالف الخبر عاماً أو ظاهراً في الكتاب بل كان بيتاً لمجمل فيه فياً أخذه حيث لا دلالة فيه بدون بيان

۳: ومن أصوله في الأخذ بخبر الآحاد: أن لا يخالف السنة المشهورة سواء أكانت سنة فعلية أو قولية عملاً بأقوى الدليلين.

۴: ومن أصوله، أن لا يعارض خبر مثله، وعند المعارض يرجح أحد الخبرين على الآخر، بوجوه ترجيح تختلف أقطار المجتهدين فيها ككون أحد الراويين فقيهاً أو ألقه بخلاف الآخر.

- ۵: ومن أصوله أن لا يعمل الراوى بخلاف خبره، كحديث أبي هريرة في عمل الإناء من ولوع الكلب سبعا، فإنه يخالف نصيباً أبي هريرة فترك أبو حنيفة العمل به لتلك العلة.
- ۶: ومن أصوله ردُّ الرائد - متساقاً أو سداً - إلى الناقص احتياطاً في دين الله تعالى.
- ۷: ومن أصوله عدم الأخذ بخبر الأحاد فيما تعقّبه السوى - أى فيما يحتاج إليه الجميع حاجة متأكدة مع كثرة تكرره - فلا يكون طريق ثبوت ذلك غير الشهرة أو التواتر، ويدخل في ذلك الحدود والصغائر التي تُدرا بالشبهة.
- ۸: ومن أصوله. أن لا يترك أحد المختلفين في الحكم من الصحابة الاحتجاج بالخبر الذي رواه أحدهم.
- ۹: ومنها استمرار حفظ الراوى لروايه من أن التحمل إلى أن الأداء من غير تحلل لسيان
- ۱۰: ومنها عدم مخالفة الخبر للعمل المتوارث بين الصحابة والتابعين.
- ۱۱: اور نور الانوار وغیرہ میں مستور راوی کی روایت کو قبول کرنے کے لیے یہ شرط "ما لعمودہ السلف" لگائی ہے۔

روایت حدیث میں امام صاحب کی احتیاط

امام صاحب چونکہ ایک عظیم فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عظیم محدث^① بھی تھے اس وجہ سے ان کی نظر داخلی و خارجی نقل حدیث دونوں پر تھی جس کی بنا پر ہر احادیث مبارکہ کے بارے میں ان باریکیوں کو پہچانتے جن کو فقط ایک ہی فن میں ماہر شخص نہیں جانتا۔ ان ہی باریکیوں نے امام صاحب کو انتہائی محتاط بنایا تھا، امام صاحب کی روایت حدیث سے متعلق احتیاط کے بارے میں چند عبارات ملاحظہ فرمائیں۔ خطیب بغدادیؒ لکھتے ہیں: نقل کرتے ہیں:

”انہ سئل عن رجل یحدث الحدیث بخطہ لا یحفظہ فقال ابو زکریا کاں ابو حنیفۃ یقول لا یحدث الا بما یعرف ویحفظ“ (الکافی: ۲۳۱)

امام عبد الوہاب شمرانیؒ لکھتے ہیں:

”وقد کاں الامام ابو حنیفۃ یشتروط فی الحدیث المنقول عن رسول اللہ ﷺ قبل العمل بہ ان یرویہ عن ذلک الصحابی جمع اتقیاء عن مثلہم وہکذا“۔ (میزان الکبریٰ: ۱/ ۲۳)

حضرت سفیان ثوریؒ امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں:

① ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لفظ محدث کا اصطلاحی معنی ہمارے قریب یا اس کے بعد اس وقت سے شروع ہوا جب ہر روایت کے لیے باقاعدہ سند ذکر کرنے کا اہتمام شروع ہو اور ہر راوی پر جرح و تعدیل کرنے کا قاعدہ سلسلہ شروع ہو اور احادیث مبارکہ سے اسناد یا ذکر کرنے شروع ہونے (اگرچہ اس سے پہلے بھی ان امور کا لحاظ رکھا جاتا تھا لیکن اتنی باقاعدگی کے ساتھ نہیں کیونکہ صحابہ و تابعین کے ادوار تک اسناد واضح اور مختصر تھیں)، اس سے پہلے کسی بھی فن میں ہر ایک فنون میں ہر شخص کو امام کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ چونکہ امام ابو حنیفہؒ شہر میں وفات پانچے تھے اس لیے عام طور پر اس کی طرف ”محدث“ کی نسبت نہیں کی جاتی ہے۔ البتہ جب محدث کی اصطلاح وجود میں آئی۔ پھر بھی امام کا اصطلاح اپنے عموم کیساتھ مستعمل ہوتا ہے۔

”کان ابو حنیفۃ شدیداً للاحذ للعلم ذاباً عن حرمة الله ان تستعمل یا عذہما صح من الاحادیث التي كانت يحملها الشقات وبالأحر من فعل رسول الله ﷺ وبما أدرك عليه علماء الحکوفۃ ثم شیع طبع قومہ یغفر الله لنا ولهم“۔

(الاعتقاد: ۱۳۲)

دراسات فی اصول الحدیث میں ہے:

”روی الحافظ الخطیب البغدادی بسندہ عن ابن السیارک انه قال: سأل ابو عصمة ابا حنیفۃ من تأمرنی ان اسمع الاثر؟ قال من کل عدل فی مواد الا الشیعة فان اصل عندهم تضلیل اصحاب محمد ﷺ ومن اتى السلطان طائفاً“۔ (دراسات فی اصول الحدیث بحوالہ الکفایہ)

یہی وجہ ہے کہ علامہ جدل الدین سیوطی رحمہ اللہ امام صاحب رحمہ اللہ کی رائے نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”وهذا مذهب شديد واستقر العمل على خلافه فلعل الرواة في الصحيحين ممن يوصف بالحفظ لا يبلغون المصنف“۔ (تدريب الراوی: ۱۲۰)

علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے کہ: والامام ابو حنیفۃ انما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحصيل۔ (مقدمہ ابن خلدون)

علامہ علی قاری رحمہ اللہ امام صاحب کے اصول حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وبسقتضى هذه القواعد ترك الامام ابو حنیفۃ العمل باحادیث كثيرة من الاحاد، والحق انه لم يخالف الاحادیث عناداً، بل عالجها اجتهداً بالحجج واضحة ودلائل صالحة، وله بتقدير الخطأ اجر وبتقدير الاصابة اجران۔

(شرح سند علی خلیفہ: ۳)

شاید احناف کو اصحاب الرائے کہنے کی ایک وجہ امام صاحب کا شدید احتیاط کی وجہ سے ہر روایت کو قبول نہ کرنا بھی ہے۔ جب امام صاحب خیر القرون کے راوی کی روایت کو قبول کرنے کے لیے ایسی شرائط رکھتے ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ جحد کے راویوں کی روایت قبول کرنے کے لیے اور زیادہ سخت شرائط رکھتے ہوں گے، ایسی صورت میں یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ امام صاحب مستور العدل والفسق کی روایت کو قبول کرتے ہوں چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ امام علی بن جعد امام صاحب کی روایت کو مستور سے تشبیہ دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں: ”ابو حنیفۃ اذا جاء بالحديث جاء مشن الدد“۔
(جامع السنیہ)

مستور کی بحث کا خلاصہ

خلاصہ یہ کہ احناف کے ہاں مستور دو مختلف اصطلاحوں میں دو مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں ”من لم يعرف عدالتہ ولا فسقہ“ یا ”من لم يعرف فیہ جرح ولا تعدیل“ کے معنی میں آتا ہے۔ اور اصول حدیث میں ”غیر معروف بالروایۃ“ کو کہتے ہیں۔

فقہی مستور میں عدالت کا نامعلوم ہونا تعریف کا حصہ اور ایک رکن ہے اگر راوی کی عدالت معلوم ہو جائے تو پھر وہ مستور باقی ہی نہیں رہ سکتا، اس کے برعکس اصول حدیث کی اصطلاح کے مستور میں عدالت کا تذکرہ تک نہیں۔

اسی طرح فقہی مستور صحابہ کرام کے علاوہ ہر زمانہ میں پایا جاسکتا ہے لیکن اصول حدیث کی اصطلاح کا مستور فقط صحابہ کرام کے دور کا ہو گا ایسے نہیں ہو گا ایک راوی دونوں فنون (فقہ، اصول حدیث) کی اصطلاح میں مستور ہو۔

اس کا حاصل دو باتیں ہیں ایک یہ کہ ایک فن میں ایک مستور کی روایت قبول

نہ ہونے سے یہ لازم نہیں کہ دوسرے فن میں اسی مستور کی روایت قبول نہ ہو، مثلاً روایت حدیث میں اصول حدیث کی اصطلاح کے مستور کی روایت کسی وجہ (اسلاف کے رد کی وجہ) سے قبول نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی روایت فقہ بھی قبول نہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس میں روایت فقہ کے راوی کی شرائط موجود ہوں لیکن روایت حدیث کی قبولیت کی شرائط موجود نہ ہوں۔ بہتہ جس راوی کی روایت فقہ قبول نہ ہو تو عام طور پر اس کی روایت حدیث بھی قبول نہیں ہوتی، کیونکہ راوی فقہ کے لیے مشروط معمولی اوصاف نہ پائے جانے کی وجہ سے جب اس کی روایت رد کی جاتی ہے تو روایت حدیث میں کیسے قبول ہوگی حالانکہ راوی حدیث کے لیے مشروط اوصاف اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہیں جن کی تفصیل گزر چکی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ فقہی مستور کی روایت فقہ قرون ثلاثہ میں عدالت عام ہونے کی وجہ سے تو قبول ہوتی ہے لیکن اس کے بعد قبول نہیں ہوتی جبکہ اس کی روایت حدیث عدالت معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کسی بھی زمانہ میں درست نہیں اس لیے کہ فقہی مستور صحابہ کرام تو نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ سارے ظہری و یافعی عدالت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ قبول نہیں ہے۔

اور اصول حدیث کی اصطلاح میں مستور کی روایت حدیث کو جب اسلاف رد نہ کریں تو وہ قبول ہوتی ہے اور اس کی روایت فقہ تو بطریقہ اولیٰ قبول ہوگی (فن حدیث کے مستور کے لیے مختلف زمانے نہیں ہوتے بلکہ صحابہ کرام ہی کا زمانہ ہوتا ہے اس لیے زمانوں کا تذکرہ نہیں کیا جس طرح فقہی مستور میں زمانوں کا تذکرہ کیا)

دو شبہات اور ان کا ازالہ

اس تفصیل سے اس شبہ کا زائہ ہوا کہ احناف روایت حدیث میں مستور کی

روایت حدیث کو کیسے قبول کرتے ہیں؟ حالانکہ مستور کی عدالت معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ احناف کے ہاں جس مستور کی روایت حدیث قبول ہوتی ہے وہ فن حدیث کی اصطلاح کا مستور ہے جو کہ صحیحہ کرام ہوتے ہیں لہذا احناف کا مستور کی روایت حدیث قبول کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

دوسرا یہ کہ احناف فن حدیث کی اصطلاح کے مستور کی روایت حدیث کو مطلقاً کیسے قبول کرتے ہیں؟ حالانکہ اس میں تفصیل ہونا چاہیے کیونکہ احناف اس کے قبول کرنے میں تفصیل کرتے ہیں وہ یہ کہ وہ اس وقت قبول ہوگی کہ جب اسلاف اس کو رد نہ کریں لہذا احناف کی طرف مطلقاً قبول کرنے کی نسبت درست نہیں جس طرح بعض حضرات کو شبہ لاحق ہوا ہے جیسا کہ نخبہ فکر وغیرہ میں احناف کی طرف مطلقاً قبول کرنے کا قول منسوب ہے "وقد قبل روایتہ جماعۃ بغیر قید"۔

(نخبہ فکر: ۱۱۳)

اشتباہ پیدا ہونے کی وجہ

اب یہ کہ فن حدیث کے مستور کی تعریف میں یہ اشتباہ کیوں پیدا ہوا کہ اس کی تعریف میں "لم یعرف عدالتہ ولا فسقہ" لایا گیا، جو کہ فقہی مستور کی تعریف ہے۔

اس اشتباہ کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں:

ایک یہ کہ پہلے گزر چکا ہے کہ مستور کی اصطلاح دو فنون (اصول حدیث اور اصول فقہ) میں دو مختلف معنوں کے لیے استعمال ہوتی ہے جس سے بعض حضرات کو اشتباہ لاحق ہوا اور دونوں تعریفوں کو ملا کر ایک تعریف بنا دی، خصوصاً احناف کے بعض فقہائے کرام فن حدیث کے مستور کی تعریف میں عدالت اور فسق کا تذکرہ کرتے ہیں

کیونکہ ان کو فقہی مستور ملحوظ نظر ہوتا ہے جبکہ احناف کے اکثر اصولیین حدیث مستور کی تعریف میں عدالت و فسق کا تذکرہ نہیں کرتے مثلاً علامہ قاضی دایو سی رحمہ اللہ، فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ، علامہ سرخسی رحمہ اللہ، علامہ افسر سیکنی رحمہ اللہ وغیرہ۔

دوسرا یہ کہ محدثین حضرات جو کہ عام طور پر غیر القرون کے بعد کے زمانہ کے ہیں انہوں نے مستور کی تعریف میں عدالت کا تذکرہ کیا تو بعض احناف نے بھی ان کی اتباع میں یہی قول کیا، حالانکہ احناف محدثین کے مستور کی تعریف دوسرے محدثین سے یکسر مختلف ہے۔ کیونکہ حضرات محدثین راوی مستور میں اس سے روایت کرنے والوں کی تعداد کا اعتبار کرتے ہیں اور احناف خود راوی مستور کی مرویات کی تعداد کا اعتبار کرتے ہیں۔ نیز حضرات محدثین راوی مستور کا تذکرہ اسباب طعن میں سے جہاں، راوی کے تحت کرتے ہیں یعنی مستور کی روایت کو (عدالت اور فسق معلوم نہ ہونے کی وجہ سے) مطعون قرار دیتے ہیں جبکہ احناف کے ہاں اس کی روایت کو مطعون قرار نہیں دیا جاتا کیونکہ ان کے ہاں مستور صحابی ہوتا ہے۔

خاتمہ

خاتمہ میں ان چند امور کا ذکر کیا جاتا ہے جن کی وجہ سے احادیث مبارکہ کے بارے میں احناف کے متعلق عام طور پر کچھ شبہات پیدا ہوتے ہیں اور کوشش کی جاتی ہے کہ ان شبہات کو دور کیا جائے۔

(۱) روایت حدیث کے متعلق احناف پر دو اشکال اور ان کے جوابات

راوی اور روایت سے متعلق امام صاحب کی سخت شرائط کا تفصیلی ذکر ہوا ان کے جاننے کے بعد یہ دو اشکال خود بخود رفع ہو جاتے ہیں:

(۱) احناف بخاری شریف وغیرہ کے بعض احادیث پر عمل کیوں نہیں کرتے حالانکہ وہ نسبتاً زیادہ صحیح ہوتی ہیں۔

(۲) بعض احادیث کو امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ احناف ان کو قبول کرتے ہیں۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ صحاح ستہ میں امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط سب سے زیادہ سخت ہیں لیکن امام صاحب کی شرائط امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط سے بھی کافی زیادہ سخت ہیں جن کی تفصیل گزر چکی ہے لہذا ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک حدیث امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہو گا اور امام صاحب کے نزدیک ضعیف ہو گا، جیسا کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا قول گزر چکا ہے وہ فرماتے ہیں ”وہذا مذهب شدید واستقر العمل علی خلافہ فلعل الرواة فی الصحیحین ممن یوصف بأحفظ لا یبلغون النصف“۔ (تدریب الراوی: ۱۶۰)

اور ملا علی قاری رحمہ اللہ امام صاحب کے اصول حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”وبمقتضى هذه القواعد ترك الامام ابو حنيفة العمل باحادیث كثيرة من الاحاد والحق انه لم یخالف الاحادیث عمدا بل خالفها اجتہادا بحجج واضحة ودلائل صالحة وله بتقدير اخطا اجر وبتقدير الاصابة اجران“ (شرح مسند ابی حنیفہ: ۳)

لہذا امام صاحب کا بخاری شریف کی بعض احادیث پر عمل نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ امام صاحب کے نزدیک ضعیف ہوں۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تابعی ہیں اور تابعی کا نبي کریم ﷺ سے روایت کا فقط ایک واسطہ (صحابی) بھی ہو سکتا ہے اور اس سے زیادہ بھی ہو سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ حضرات علمائے کرام رحمہم اللہ روایات و حدایات امام صاحب کے امتیازات میں سے شمار کرتے ہیں، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ بہت بعد میں آئے ہیں اور ان کی ہر ایک سند میں کافی واسطے (راوی) ہوتے ہیں ایک حدیث جو ان کو کئی واسطوں سے پہنچی ہو، وہی حدیث امام صاحب کو مخصوص ایک، دو یا تین راویوں کے ذریعہ سے پہنچی ہوتی ہے جو سب کے سب ثقہ ہوتے ہیں لہذا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک حدیث صحیح ہو، اور امام صاحب نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہو لیکن بعد کے راویوں کے ضعف کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہو۔ لہذا امام صاحب پر اشکال کرنا درست نہیں۔

امام بخاریؒ کی جرح کی وجہ سے ایک حدیث کو ضعیف قرار دینا لازم نہیں

① مثلاً قرأت خف الامام سے متعلق مسند امام اعظم میں ایک حدیث منقول

ہے:

ابو حنیفۃ عن موسیٰ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد

اللہ ان رسول اللہ ﷺ قال من کان له امام فقرأه الامام له قراءة۔

(مسند امام اعظم: ۵۸)

یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے سارے راوی ثقہ ہیں بنایہ میں ہے:

واما ابو حنیفۃ فأبو حنیفۃ، وأبو الحسن موسیٰ بن أبی عائشة العکوفی من

① یہ مثال یہاں سے صفحہ ۴۹ تک بعد میں لکھی گئی ہے اور شیخ الحدیث حضرت سرانا سعید اللہ شاہ

صاحب کی تقریر کے بعد اس میں شامل کی گئی ہے

الثقات الاثبات ومن رجال الصوابین۔ (بخاری ۲/۳۱۴)

مد علی قاری رحمہ اللہ شرح مسند امام اعظم میں فرماتے ہیں: وہو (موسیٰ بن ابی عائشة) من اکابر التابعین۔ تقریب التہذیب میں ہے: موسیٰ بن ابی عائشة الہمدانی بسکون المیم مولاهم ابواحسن البکوفی ثقة عابد۔

کاشف میں ہے: موسیٰ بن ابی عائشة وکان اذا رآی ذکر اللہ۔

عبد اللہ بن شداد کے بارے میں میں حدادہ عینی فرماتے ہیں: وعبد اللہ بن

شداد من كبار الثلاثة وثقاتهم۔ (بخاری ۲/۳۱۴)

علامہ عجل اور خطیب صاحب فرماتے ہیں: وہو من كبار التابعین وثقاتهم۔ امام ابو زرہ، نسائی اور ابن سعد رحمہم فرماتے ہیں: ثقة۔ اس حدیث کے بارے میں علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: فان حدیث المنع (من قال لا اماما) اصح۔ (فتح القدیر: ۲/۱۵۹)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: طریق صحیح۔ (عمدة القاری: ۳/۸۶)

پھر اس کی کئی طرح سے تائیدات بھی موجود ہیں:

۱: یہ حدیث حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے فقط اس ایک ہی طریق سے منقول نہیں بلکہ مختلف طرق سے منقول ہے: علامہ آلوسی رحمہ اللہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی مذکورہ روایت کو مختلف طرق سے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فهؤلاء سفیان وشريك وجريروابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدلهم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة

وزيادة الشقة مقبولة فيكف ولم ينفر، والشقة قد بسند احديث تارة
ويرسله اخرى- (روح المعاني ۹/۱۵۱)

اس طرح اس حدیث کے بعض اسناد کو سلسلۃ الذهب و صحیح علی شرط
الشیخین تک قرار دیا گیا ہے۔ (تفصیل آ رہی ہے)

۲: یہ حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے فقط حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول نہیں
بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے بھی اتصال کے ساتھ منقول ہے مثلاً حضرت
ابو سعید خدری، حضرت انس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت
عبد اللہ بن مسعود، حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

۳: کئی صحابہ کرام کا عمل و فتویٰ بھی اس روایت کے مطابق ہے بلکہ بعض
حضرات نے تو اکثر صحابہ کرام کا اتفاق بھی نقل کیا ہے:

چنانچہ ہدایہ میں ہے: وعليه (على تركة قراءة المؤتمر) اجماع الصحابة۔
فتح القدیر میں ہے: ثم عصد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان طعفت
وبمذاهب الصحابة حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة۔

(فتح القدیر ۲/۱۵۹)

ہدایہ کی اس عبارت کے ذیل میں بتایا گیا ہے:

قلت سمعنا اجماعاً باعتبار اتفاق الاكثر فانه يسمي اجماعاً عندما، وقد
روى منع القراءة عن ثمانين نفرًا من كبار الصحابة منهم المرتضى
والعبادلة الثلاثة واساميتهم عند اهل الحديث وقيل ما يجاوزه عدد من
افتي في ذلك الزمان عن الثمانين فكان اتفاقهم بمنزلة الاجماع۔ وذكر الشيخ

الامام عبد اللہ بن یعقوب الحارثی السندیوتی فی کتاب "کشف الاسرار" عن
عبد اللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ قال عشرة من اصحاب رسول اللہ ﷺ
ینہون عن القراءة خلف الامام اشد النہی - ابو بکر الصدیق وعمر بن
الخطاب وعثمان بن عفان وعلی بن ابی طالب وعبد الرحمن بن عوف
..... الخ۔ (مروۃ القاری: ۹/۳۶ - بیہقی: ۲/۳۱۸)

روح المعانی میں ہے:

"وقال الشعبي: ادركت سبعين بدریا كلهم يسعون المقتدي عن القراءة
خلف الامام"۔ (روح المعانی: ۹/۱۵۲)

۴: کئی حضرات نے اس کو مختلف طرق سے مرسل بھی نقل کیا ہے۔

حدیث مذکور محدثین کی نظر میں

اب اس حدیث کے بارے میں حضرات محدثین کی رائے کو دیکھتے ہیں۔

امام دارقطنی اس حدیث کو ناقابل استدلال قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ اس

حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: لم یسند عن موسی بن ابی عائشة غیر

ابی حنیفۃ والحسن بن عمارہ وہما ضعیفان۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں تین طرح سے کلام کیا جاسکتا ہے:

(۱) اتنی تائیدات کے باوجود فقط ایک واسطہ کے ضعف کی وجہ سے روایت کو

ناقابل استدلال بنانے میں خود کلام ہے حالانکہ امام دارقطنی نے خود تقریباً تیس

روایات ترک قرأت خلف الامام پر نقل کی ہیں، اگرچہ ہر ایک میں کلام کیا ہے لیکن

ان کی وجہ سے پہلی روایت میں قوت ضرور آتی ہے۔ پھر یہ کہ کئی اہل علم نے امام دار

قطنی کے بعض ان جرحوں کو درست قرار نہیں دیا جو انہوں نے مسند دار قطنی میں ترک قرأت خلف الامام روایت کرنے والے راویوں پر کیے ہیں۔ اس کے علاوہ مسلم شریف وغیرہ کی بعض صحیح روایات سے ترک قرأت خلف الامام معلوم ہوتا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ امام دار قطنی نے فرمایا: لعیسمند عن موسیٰ بن ابی عائشة غیر ابی حنیفہ والحسن بن عمارہ۔ حارث کہ امام صاحب ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت قبول ہوتی ہے فتح القدر میں اور روح المعانی (۹/۱۵۱) وغیرہ ہے: ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة۔ پھر یہ کہ موسیٰ بن ابی عائشة سے یہ روایت امام سفیان ثوری ورقاضی شریک نے مسنداً نقل کیا ہے۔

فتح القدر میں ہے: قال احمد بن مسيع في مسنده. اخبرنا اسحاق الاروق حدثنا سفیان و شريك عن موسى بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال قال رسول الله ﷺ من قال ... الخ. واسناد حدیث جابر الاول صحیح عن شرط مسلم۔ (فتح القدر ۲/۱۵۵)

اس روایت کے بارے میں درس ترمذی میں ہے "یہ سند سلسلۃ الذہب ہے اور صحیح علی شرط الثمین ہے کیونکہ ... الخ"۔ (درس ترمذی شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی ۲/۹۹) علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"من انه لم يتفرد في ذلك بل دفعه ايضا سفیان الثوري (وهو رجال الشرحين والجماعة) وشريك (القاضي وهو من رجال مسلم) عن موسى بن ابی عائشة عند احمد بن مسيع في مسنده (وهو ثقة حافظ من رجال الجماعة) ودفعه ايضا الحسن بن صالح عن ابی الزبير عن جابر عند ابن ابی شيبه، وعبد بن

حمید (هو من رجال الشیخین ثقة حافظ، (تقریب: ۱۳۴) فلا شك في صحة الحديث موصولاً۔ (اعلام السنن: ۶۷/۲)

عبد بن حمید کے مذکورہ روایت کے بارے میں درس ترمذی میں ہے: "ما۔۔۔
آلوی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح علی شرط مسلم قرار دیا ہے۔" (درس ترمذی: ۹۹)
(۳) تیسری بات امام دارقطنی کے اس قول سے متعلق ہے "وہما ضعیفان" امام
صاحب کو ضعیف کہہ سمجھ میں نہیں آتا، صدیق سے صدیقیت کی نفی کرنے والا خود
اپنے آپ کو قابل ملامت کرنے کے مترادف ہے۔

لیکن علامہ یعنی ہو یا علامہ دارقطنی سب ہمارے اکابر اور سر کے تاج ہیں اور
ہم ان کے بیش بہا خدمات کے معترف ہیں تو اگرچہ امام صاحب ثقہ ہے ہی (جیسا کہ
اسماء رجال کی کتب میں ہے) پھر بھی اس کو ایک اجتہادی مسئلہ قرار دے کر امام دار
قطنی کا امام صاحب کو ضعیف قرار دینے کو اس پر حمل کرتے ہیں کہ چونکہ احادیث کی
تضعیف و تصحیح اور راوی پر جرح و تعدیل ایک اجتہادی معاملہ ہے تو امام دارقطنی کا امام
صاحب کی تضعیف بطور حسد و غضب نہیں بلکہ یہ ان کا اجتہاد ہے اور کبھی مجتہد کو ایسی
خطا لاحق ہو سکتی ہے جسے ماننے کو دوسرے حضرات مجتہدین تیار نہیں ہوتے جس کے
کافی نظائر ہمارے کتب میں موجود ہیں۔

بلکہ خود مسند دارقطنی کی روایات کے بارے میں بھی منقول ہے کہ اس میں
کچھ ایسی روایات بھی ہیں کہ وہ موضوع ہیں چنانچہ علامہ یعنی فرماتے ہیں وقد روی فی
مسندہ احادیث سقیمہ ومعلولہ ومنکرہ وغریبہ وموضوعہ۔
(نہجہ: ۲/۳۶۶)

جرح و تعدیل سے چند اہم امور

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام صاحب پر بعض اہل علم نے جرح کیا ہے حالانکہ امام صاحب کے علمی مقام، فقاہت فی الدین، علم حدیث میں مہارت پر جہاں علم کے قوال مہر کی طرح ثابت ہیں لہذا اگر اس کے بارے میں چند امور کا لحاظ رکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس جرح کی وجہ سے امام صاحب ضعف میں قطعاً شامل نہیں۔ ایک یہ کہ نہ تو مروجہ جرح کی وجہ سے ایک راوی مجروح شمار کیا جاتا ہے اور نہ ہی ہر جارح کے جرح کو اعتبار دیا جاتا ہے، اس لیے کہ اگر ہر جرح کی وجہ سے راویوں کو مجروح کیا جائے تو شاید کوئی ہی ایسا راوی ہو جو کسی طرح بھی مجروح نہ ہو۔

اسی طرح ہر جارح کے جرح کو بھی اعتبار نہیں ہوتا، اسی وجہ سے تو اہل جرح و تعدیل کی مختلف اقسام بنائے گئے ہیں مثلاً متشد دین، متبہلین وغیرہ۔

دوسرا یہ کہ جیسے گزرا کہ جرح و تعدیل ایک اجتہادی معاملہ ہوتا ہے جس میں خطا بلکہ صریح خطا کا امکان بھی ہوتا ہے۔

تیسرا یہ کہ بعض امور گرچہ جرح میں شمار کیے جاتے ہیں لیکن کبھی محدثین کی اصطلاح میں وہ جرح نہیں ہوتے جیسا کہ بعض حضرات کی طرف سے امام صاحب کو اہل رائے قرار دے کر جرح کیا گیا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کی عربیت میں مہارت نہیں تھی، بعض کہتے ہیں کہ ان کے مرویات کم ہیں وغیرہ وغیرہ۔

تو خود سوچیں کہ اگر اہل بدعت کی روایت قبول کی جاتی ہے تو امام صاحب کی روایات کیوں رد کی جائیں اگر یہی بات درست ہے تو امام بخاری رحمہ اللہ تو خود بھی امام صاحب کی طرف سے مجروح ہیں کیونکہ امام صاحب نے اہل تشیع سے روایت کرنے

سے منع فرمایا ہے اور وجہ بھی بیان کی: فان اصل عندهم تصلیل اصحاب محمد ﷺ جبکہ امام بخاری اہل تشیع سے روایت کرتے ہیں۔

چوتھا یہ کہ امام صاحب کی شان خارجی نقد حدیث اور باطنی نقد حدیث میں اتنا عظیم تھا کہ ہر کوئی اس کی پیچوں نہیں کر سکتا جیسا کہ احادیث مبارکہ سے متعلق ان کی شرائط اور رایوں کے متعلق ان کے اقوال سے معلوم ہوا، اس عدم پہچان کی وجہ سے بعض حضرات نے ان پر جرح کیا۔ مضبوط غذاؤں کے ہضم کے لیے مفید صحت درکار ہوتی ہے، بہت سی اعلیٰ غذائیں کمزوروں کے لیے نقصان دہ ثابت ہوتی ہیں تو راسخین کو صحیح معنوں میں راسخین ہی جانتے ہیں۔

پانچواں یہ کہ یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے اور مشاہدہ ہے کہ صاحب کمال لوگوں کے ساتھ ہر دور میں لوگ حسد کرتے ہیں حتیٰ کہ محسن امت کو بھی معاف نہیں کیا انہی میں سے امام اعظم رحمہ اللہ کو حاسدین نے ان کی حیات میں جتنا تنگ کیا تو شاید کسی اور کے ساتھ یہ سلوک روا رکھا گیا ہو اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے، پھر ان حاسدین کی سارے کی وجہ سے بعض ان اچھے خاصے محدثین اور اہل علم نے بھی امام صاحب سے ناراضگی کا ظہار کیا اور ان پر جرح کیا جن کو حقیقت حار معلوم نہیں تھی۔

لیکن جب اس میں سے کچھ پر حقیقت و اشکاف ہوئی تو انہوں نے امام صاحب کی فقاہت اور علمی مقام کا اعتراف کیا جبکہ بعض نے تو امام صاحب کے ہاتھ چھوئے۔

تہذیب التہذیب میں ہے: وقال ابن ابی داؤد عن نصر بن علی سمعت ابن

داؤد یعی الخری یقول الساس فی ابی حنیفۃ حاسد و جاہل۔

(تہذیب التہذیب: ۱۰/۲۵۱)

بہر حال بات چل رہی تھی امام دار قطنیؒ کے اس قول سے متعلق ”وہما ضعیفان“۔

حافظ ابن حجرؒ امام صاحب کی توثیق کے قائل ہیں جیسا کہ حافظ صاحب کی مختلف کتابوں میں امام صاحب کا تذکرہ موجود ہے لیکن درایہ میں وہ حدیث مذکورہ کی تخریج میں امام دار قطنی کے قول ”وہما ضعیفان“ پر کتفا کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے:

والعجب من الحافظ ابن حجر ان امامنا عنده من الائمة الشقات كما تشهد به تصانيفه في الرجال، ولم يذكر في التهذيب شيئا من اقوال ائمه ارحم فيه بل اقتصر على اقوال معدليه ثم اقتصر في الدراية (ص ۹۳) على قول الدار قطنی هذا وسكت عنه ولم يردده عليه۔ (اعلاء السنن: ۳/۶۳)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث جابرؓ صحیح حدیث ہے اب یہ کہ امام بخاری نے اپنے رسالہ ”قراءة خلف الامام“ میں مذکورہ حدیث سے متعلق جو یہ کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل و منقطع ہے تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان کو یہ حدیث اس واسطے منقطع کی صورت میں پہنچی ہو، شاید اسی وجہ سے امام بخاری نے اس کو بخاری شریف میں ذکر نہیں کیا ہے۔ یہی تو مدعا ہے کہ امام صاحب کے دور میں ایک روایت درست ہو پھر بعد میں کسی وجہ سے اس میں ضعف آسکتا ہے۔

آپ خود اندازہ لگائیں کہ اگر آج تک اسناد کا سلسلہ جاری ہوتا تو کتنی صحیح احادیث کو ضعیف و موضوع قرار دیا جاتا۔ اس کے علاوہ جن حضرات (خواہ وہ امام دار قطنی ہو یا دوسرے حضرات) نے مذکورہ روایت کو ضعیف قرار دیا وہ اس سند کی وجہ

سے نہیں بلکہ دوسرے اسناد کے لحاظ سے ہے جبکہ کئی حضرات نے ان اسناد کی وجہ سے بھی ضعیف قرار نہیں دیا۔

اس کے علاوہ بخاری شریف وغیرہ کے بعض احادیث پر امام صاحب کا عمل نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جرح و تعدیل چونکہ اجتہادی امر ہے لہذا ممکن ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اصح روایت وہ ہو جس پر وہ عمل کرتے ہیں اور صحیح بخاری کی حدیث پر صحیح ہونے کے باوجود اس لیے عمل نہ کیا ہو کہ اس باب کے اصح روایت کو اپنایا جس کو امام بخاری نے ذکر نہیں کیا ہو کیونکہ صحیح البخاری میں امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح احادیث جمع کرنے کی کوشش کی لیکن صحیح روایات کا احاطہ ان کا برف نہ تھا، چنانچہ ظفر الامانی میں ہے:

وقال ابو احمد بن عدي: سمعت الحسن بن الحسين البرازي يقول سمعت ابراهيم بن معقل النخعي يقول سمعت البخاري يقول ما ادخلت في كتابي الا ما صح، وتركته من الصحيح حتى لا يطول الكتاب۔ (ظفر الامانی: ۱۳۳)

(۲) احناف دوسرے محدثین کی نسبت احادیث مبارکہ کو زیادہ قابل استدلال سمجھتے ہیں

احناف نبی کریم ﷺ کے ساتھ اتصال کی حیثیت سے احادیث مبارکہ کی تین اقسام بناتے ہیں:

(۱) متواتر۔ (۲) مشہور۔ (۳) خبر واحد۔

اور محدثین دو قسمیں بناتے ہیں:

(۱) متواتر۔ (۲) خبر واحد۔

پھر محدثین خبر واحد کی تین قسم بناتے ہیں:

(۱) مشہور۔ (۲) عزیز۔ (۳) غریب۔

لیکن احناف اور محدثین کا اس میں اختلاف نہیں کہ متواتر علم قطعی کا فائدہ دیتا ہے اور خبر واحد ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے (اگرچہ ایک مرجوح قول میں امام احمد سے علم قطعی کا فائدہ بھی منقول ہے)۔

حضرات محدثین چونکہ خبر مشہور کو خبر واحد کی ایک قسم قرار دیتے ہیں اس لیے ان کے ہاں خبر مشہور فقط ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے لیکن احناف اس کو ایک علیحدہ قسم شمار کرتے ہیں اس لیے اس کا جدا حکم و فائدہ مانتے ہیں، وہ یہ کہ اس سے علم طمانیت حاصل ہوتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ احناف احادیث مبارکہ کو جس قدر قابل استدلال سمجھتے ہیں اس قدر حضرات محدثین نہیں سمجھتے کیونکہ جتنی احادیث مشہورہ ہیں وہ احناف کے نزدیک علم طمانیت کا فائدہ دیتی ہے اور حضرات محدثین کے نزدیک فقط ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے۔^①

(۳) کیا امام ابو حنیفہؒ حدیث مرسل کے باب میں تسامل کا شکار ہیں

احناف کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ احادیث کی قبولیت کے باب میں تسامل کے شکار ہیں کیونکہ وہ حدیث مرسل کو قول التابعی کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ اس میں قدر عموم کے قائل ہیں یعنی تابعی، تبع تابعی اور عند البعض تبع تابعین کے

① علم طمانیت در ظن غالب کے فرق کو حضرات عدائے کرام نے تلفظ الفاظ کے ساتھ واضح کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے غالب الاراء و موافاں جهة الشوب فيه واجعا بخلاف علم الطمانیة فان جهة العدم فيه مرجوح جدا و فی الشاس ایضا مرجوح لکن لا یشک المرئۃ فخرقا۔

بعد وائوں کے قول کو بھی شامل ہے حالانکہ اکثر حضرات اس میں عموم کے قائل نہیں۔ نیز احناف حدیث مرسل کو مطلقاً قبول کرتے ہیں جبکہ دوسرے حضرات اس میں توقف اختیار کرتے ہیں۔

اس اشکال کے جواب سے پہلے بطور تمہید تین باتوں کا جائنا ضروری ہے جن سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ دوسرے ائمہ کرام کی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی حدیث مرسل کے بارے میں عموم کے قائل نہیں بلکہ حدیث مرسل کو قبول کرنے کے لیے امام صاحب کے نزدیک وہ مضبوط شرطیں جو دوسرے ائمہ کرام کے ہاں نہیں پائی جاتی۔

۱: پہلی بات یہ ہے کہ ائمہ اربعہ مرسل روایت کو تابعی کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

۲: دوسری بات یہ ہے کہ احناف حدیث مرسل کے قبول کرنے میں منفرد نہیں ہیں۔

۳: تیسری بات یہ ہے کہ احناف ہر مرسل روایت کو قبول نہیں کرتے۔

پہلی بات (ائمہ اربعہ مرسل روایت کو تابعی کے ساتھ خاص کرتے ہیں)

ائمہ اربعہ کے ہاں مرسل کی تعریف ہے: ”هو قول التابعی“ قال رسول اللہ ﷺ اوفعل كذا او فعل بحضرتہ كذا او نحو ذلك۔“

نزهة النظر شرح نخبة الفكر میں ہے: ”والشأن وهو ما سقط من أخره من

بعد التابعی هو المرسل وصورته ان يقول التابعی سواء كان كبيراً او صغيراً

قال رسول اللہ ﷺ اوفعل كذا او فعل بحضرتہ كذا او نحو ذلك۔“ وذهب

جسہور المحدثین الى التوقف لبقاء الاحتمال وهو احد قول احمد وثانيهما وهو قول المالكيين والصوفيين يقبل مطلقاً وقال الشافعي يقبل ان اعتضد..... الخ۔

مرسل کے تابعی کے قول کے ساتھ تخصیص کا یہی قول علمائے احناف کی ایک جماعت سے منقول ہے۔ چنانچہ علامہ فہمی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "ثم هو حجة يجب العمل به عند ابن حنيفة ومالك واتباعهما..... بشرط ان التابعي لا يرسل الا عن الشقات"۔ (العلل الربية: ۶۹)

امام جصاص رحمہ اللہ الفصول فی اصول میں لکھتے ہیں: "مذهب اصحابنا ان مراسيل الصحابة والتابعين مقبولة"۔ (الفصول فی الاصول ۲/۳۰)

پھر امام جصاص رحمہ اللہ مسند اور مرسل میں عدم فرق پر جو دلائل پیش کرتے ہیں وہ تابعی کے مرسل کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

علامہ سید شریف مختصر الجرجانی میں مرسل کی اس طرح تعریف کرتے ہیں:

"المرسل قول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا او فعل كذا"۔ (مختصر الجرجانی: ۳۲۹)

علامہ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ مقدمہ فی مصطلحات علم الحدیث میں لکھتے ہیں: "وان كان السقوط من اخر السند فان كان بعد التابعي فالحديث مرسل وهذا الفعل ارسال كقول التابعي قال رسول الله ﷺ"۔

علامہ عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ایک مقالہ کیا ہے جس کو نقل کرتے ہوئے ایک جگہ میں وہ لکھتے ہیں فقلت المرسل انما هو اذا ارسل التابعي وتركه الواسطة۔ (ظفر لائمی: ۳۵۱)

احناف اور مالکیہ کی کتب میں احناف و مالکیہ سے مرسل کا حکم ایک جیسا منقول ہے حالانکہ مالکیہ اس کو تابعی کے قوس کے ساتھ خاص کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف بھی اس کو قول تابعی کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ سے اس کے حکم میں اختلاف منقول ہونے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مرسل کی تعریف میں یہ سب متفق ہیں کیونکہ اگر وہ مرسل کی تعریف جدا جدا کرتے ہیں تو پھر حکم کے اختلاف کا کیا معنی ہے؟ اس طرح اس اختلاف کہ تابعی کا کبیر ہونا ضروری ہے یا نہیں جس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ تابعی ہونا تو ضروری ہے البتہ کبیر ہونے میں اختلاف ہے۔

یہی بات شرح علل الترمذی کی اس عبارت سے معلوم ہوتی ہے: ”واما المسقط عن التابعی فهذا لا جدال فی ضعفه واهل الاصطلاح وغيرهم یقرون بضعفه ولما كانت صورة الخلاف الحقيقي هي مرسل التابعی كانت صور الانقطاع الاخری محل نزاع لفظی لا نزاع حقیقی۔“^① (شرح علل الترمذی: ۱/ ۱۸۳)

کیا مرسل روایت کے لیے تابعی کا کبیر ہونا ضروری ہے؟

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ تابعی کبیر کے قول ”قال رسول اللہ ﷺ کذا او فعله کذا“ کو مرسل کہتے ہیں، چنانچہ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

① باقی امام صاحب سے مرسل کے تابعی ہونے کی شرط اگر صراحت کے ساتھ منقول نہ ہوئی ہو تو یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ ہر مرسل کی اور سال کردہ روایت قبول کرتے ہیں جیسا کہ حدیث مرسل کی دوسری شرائط امام صاحب سے صراحت کے ساتھ منقول نہ ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ کسی شرط کے بغیر مرسل روایت کو قبول کرتے ہیں۔ اس لیے کہ امام صاحب خود تابعی تھے، شاید اس وقت لفظ تابعی کی اصطلاح نہ قائم ہوئی، یا ان کے دور میں عام مرسلات حضرات تابعی ہی کے ہوتے ہیں جس کی وجہ سے صراحت کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔

اتفق علماء الطوائف على ان قول التابعى الكبير قال رسول الله ﷺ كذا او فعلة كذا يسمى رسلا۔ (الکریب والتیسیر: ۱/ ۳۵)

اور ابن صلاح کہتے ہیں: النوع التاسع: معرفة المرسل وصورته التي لا خلاف فيها حديث التابعى الكبير الذى لقي جماعة من الصحابة وجالسهم۔ (معركة الاربعة علوم الحديث: ۵۱)

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تابعی صغیر کے قول "قال رسول الله ﷺ" کو مرسل کہتے ہیں یا نہیں؟

اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ بعض حضرات مرسل کی تعریف میں "تابعی کبیر" کی قید لگاتے ہیں جبکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک "کبیر" ہونا شرط نہیں۔

تو جو حضرات "کبیر" کی قید کو ضروری قرار دیتے ہیں ان کے ہاں تابعی صغیر کی ارسال کردہ روایت منقطع ہوتی ہے جو کہ قبول نہ ہوگی۔ اور جو حضرات ضروری قرار نہیں دیتے وہ کبیر و صغیر دونوں کی ارسال کردہ روایت کو مرسل کہتے ہیں اور دونوں کی ارسال کردہ روایات کو مطلقاً نہیں بلکہ اپنی اپنی مخصوص شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں جن کی تفصیل آرہی ہے۔

دوسری بات: احناف حدیث مرسل کے قبول کرنے میں منفرد نہیں ہیں

امام ابو حنیفہؒ مرسل روایات کے قبول کرنے میں منفرد نہیں بلکہ ائمہ عظام بھی ان کو قبول کرتے ہیں، جبکہ بعض حضرات نے ان کے قبول ہونے پر حضرات تابعین کا اتفاق بھی نقل کیا ہے۔ چنانچہ فتح البیہم میں ہے: وقال ابن جریر اجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن احد من الائمة بعدهم الى رأس المائتين۔ (فتح البیہم: ۱/ ۹۰)

ملاحظی قاری و مفسر شرح مسد ابی حنیفہ میں لکھتے ہیں: والاحتجاج بالمرسل
 كان سنة متوارثة جرت عليه الامة في القرون الغاضلة حتى قال ابن جرير
 دال المرسل مطلقاً بدعة حدثت في رأس السأتين۔

اور ظفر الامانی لکھتے ہیں: وقال ابو داود في رسالته واما المراسيل
 فقد كان اكثر العلماء يحتمون بها فيما مضى مثل سفيان الثوري ومالك
 والاوزاعي حتى جاء الشافعي فتكلم في ذلك وتابعه عليه احمد وغيره۔
 انتهى۔ ومضى على هذا المسلك جمهور المحدثين كما حكاه ابن عبد البر
 وحكي ذلك عن قبل الشافعي ايضاً كابن مهدي ويحيى القطان۔

ردھب ابو حنیفہ و مالک و من تبعهما و جمع من المحدثين الى
 قبول المرسل والاحتجاج به وهو رواية عن احمد وحكاية النووي في شرح
 المذهب عن كثير من الفقهاء بل اكثرهم وسببه الغزالي الى الجمهور بل
 ادعى ابن جرير الطبري وابن الحاجب اجماع التابعين على قبوله۔ وروى
 عليهما بأنه قد نقل عدم الاحتجاج عن بعض التابعين كعبد بن
 المسيب وابن سيرين والزهري فأين الاجماع نعم لو قيل باتفاق جمهور
 التابعين على الاحتجاج كان صحيحاً۔ (ظفر الامان: ۳۵۹)

جہاں تک اس عبارت میں یہ بات ہے کہ حضرت سعید بن مسیب، امام ابن
 سیرین اور امام زہری مرسل روایت کو قبول نہیں کرتے تو یہ بات محل نظر معلوم ہوتی
 ہے کیونکہ یہ حضرات تو خود ہی ارسال کرتے ہیں، بلکہ حضرت ابن سیرین سے تو
 مقدمہ مسلم میں یہ تصریح بھی منقول ہے: قال لم يَكُونُوا يَسْمَعُونَ عن الاسناد
 فلما وقعت الفتنة قيل سموا النار جالسكم۔

باقی حضرت ابن سیرین رحمہ اللہ کا یہ قول ”لا تأخذ بمراسل احسن والی العالیۃ فانہما لا یبالیان حسن الحدیث“۔^① اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ مطلقاً مرسل کو قبول نہیں کرتے، بلکہ یہ تو خود ان کا مرسل کو اعتبار دینے پر دلالت کرتا ہے کہ مراسل کو اعتبار ہے مگر حضرت حسن و ہر حضرت ابو العالیہ سے مراسل کو (اس کے نزدیک) اعتبار نہیں ہے۔

بہر حال مذکور بالا عبارات سے معلوم ہو کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے سب حضرات مرسل روایت کو قبول کرتے تھے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں کلام کیا اور پھر یک بڑی جماعت نے بھی اس کے قول کے مطابق قول کیا۔

یہاں اس عبارت ”حتی جاء الشافعی فتکلم فی ذلک“ سے یہ مراد نہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کو رد کرتے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو مطلقاً قبول نہیں کرتے بلکہ ان کے قبول کرنے کے لیے شرائط لگاتے ہیں جیسے کہ نزوحۃ النشر میں ہے ”وقال الشافعی یقبل اب اعتضد بمجیشہ من وجہ آخر تباین الطريق الاولی... الخ“۔

ہند امام شافعی رحمہ اللہ اور جن حضرات کا قول، اس کے قول کی طرح ہے یہ سب مرسل روایت کو مخصوص شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ائمہ اربعہ مرسل روایت کو قبول کرتے ہیں۔

مرسل روایت کو قبول کرنے کی وجہ

مرسل روایت کو باہر تفاق قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرات تابعین کی یہ

① (القریۃ النجم: ۴/ ۲۴۸)

عادت تھی کہ جب وہ کسی حدیث کو کئی مختلف سندوں سے سنتے تھے تو وہ ان سندوں کو ذکر کیے بغیر کہہ دیتے تھے قال رسول اللہ ﷺ کذا۔ گویا راوی کو اپنی سند پر اس قدر اعتماد ہوتا کہ وہ پورے اطمینان اور ذمہ داری سے حدیث کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی جانب کرتا اور اس کے ساتھ شدہ جتنے روایت ہیں وہ سب کے سب اس کے نزدیک ثقہ ہوتے۔

”وَيَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَأنَّهُ إِذَا ثَبِتَ عَمْدُهُمْ أَنَّهُ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُ
الرَّوَاةُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقُولَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَالْعَدْلُ إِنَّمَا يَرْسُلُ فِي مِثْلِ هَذَا
الْمَوْضِعِ، وَإِنَّهُ أَعْلَمُ“۔ (اصول فتح الاسلام: ۱۲۸)

اور جب ان کو خبر کسی ایک ہی واسطہ سے پہنچتی تو وہ اس کی مکمل سند بیان کرتے تھے تاکہ ذمہ داری اپنے اوپر نہ لیں بلکہ اس کے ذمہ ڈالیں جس سے انہوں نے سنی ہو۔ یہی بات کئی تابعین سے منقول بھی ہے ”(حیں مثل النخعي الاسناد الى عبد الله) ای لما قال الاعمش لاهراميم النخعي اذا رويت لي حديثا عن عبد الله بن مسعود فاستند لي (قال اذا قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي رواه فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) ای فقد رواه غير واحد عنه (وقال الحسن متى قلت بحکم حدثني فلان فهو حديثه) لا غير (ومتی قلت قال رسول الله ﷺ فمن سبعين) سمعته او اكثر“۔ (الترغيب والترهيب: ۲/۲۲۷)

جمہور محدثین اور امام شافعیؒ کا قول ایک جیسا ہے

حدیث مرسل کے حکم کے بارے میں محدثین کی طرف مختلف اقوال منسوب ہیں ایک یہ کہ وہ اس کو مطلقاً قبول نہیں کرتے یعنی اس کو ضعیف قرار دیتے

ہیں جیسا کہ تقریب السنوی ۳ / ۲۲۶ میں ہے: "ثم المرسل حدیث ضعیف عند جماہیر المحدثین..... الخ"۔

دوسرا یہ کہ وہ توقف اختیار کرتے ہیں جیسا کہ نزہۃ النظر ۸۵ میں ہے: "فذهب جمهور المحدثین الى التوقف لبقاء الاحتمال"۔

تیسرا یہ کہ ان کا قول امام شافعیؒ کے قول کی طرح ہے یعنی مخصوص شرائط پائے جانے کی صورت میں اس کو قبول کرتے ہیں۔ جیسا کہ یہ قول تفسیر الامانی صفحہ نمبر ۳۵۹ میں ہے "حتی جاء الشافعی فتکلم فی ذلك و تابعه علیہ احمد وغیرہ۔ انتہی۔ ومشی علی هذا لمسک جمهور المحدثین کما حکاہ ابن عبد البر۔"

اب یہ کہ ان میں سے کون سا قول رائج ہے تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ عام طور پر محدثین اور امام شافعیؒ کا قول ایک ساتھ جیسا ذکر کیا جاتا ہے اور اس طرح کے اقوال امام شافعیؒ کی طرف بھی منسوب ہیں۔ چنانچہ تقریب السنوی میں ہے: "ثم المرسل حدیث ضعیف عند جماہیر المحدثین والشافعی..... الخ"۔

حارث نک پہلے معلوم ہوا کہ حدیث مرسل بالاتفاق قبول ہوتی ہے تو ان اقوال میں تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ شرائط نہ پائے جانے کی صورت میں مرسل، حدیث ضعیف کے حکم میں ہو کر قبول نہیں کی جائے گی۔ یہی توجیہ بعض ان شوافع کے قول کی بھی کریں گے جو حدیث مرسل کو مردود کی اقسام میں سے شمار کرتے ہیں جیسا کہ نزہۃ النظر وغیرہ میں اس کو مردود کی اقسام میں سے شمار کیا گیا ہے۔

تطبیق کی یہی صورت بہتر معلوم ہوتی ہے۔ اور تدریب الراوی میں بھی امام شافعیؒ کے اقوال میں تطبیق کی یہی صورت منقول ہے: ”قال المصنف فی شرح السہذب وفی الارشاد“ والاطلاق فی النفی والاثبات غلط بل ہو یمتہ بالمرسل بالشروط المذكورة ولا یحتجہ براسیل سعید الایہا ایضاً۔“

(تدریب الراوی ۱/ ۲۲۲)

اور نزہۃ النظر میں حافظ ابن حجرؒ کے قوس سے بھی یہی تطبیق معلوم ہوتی ہے چنانچہ حافظ صاحب فرماتے ہیں: ”وقال الشافعی یقبل ان اعتضد..... الخ“ (نزہۃ النظر ۸۲)

اس کے علاوہ بہت سی مرسل روایات ایسی ہیں جن کو سب قبول کرتے ہیں جیسا کہ التقرير والتحجیر میں ہے: (واستدل) للمختار (اشتہر ارسال الانسة كالشعبي واحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم و) اشتہر (قبولہ) ای ارسالہم (بلا نکیہ فکان) قبولہ (اجماعاً)۔ (التقرير والتحجیر ۳/ ۲۳۸)

اسی طرح امام شافعیؒ سے حضرت سعید بن المسیبؒ کی مراسیل کے قبول کرنے کی صراحت منقول ہے: ”وارسال ابن المسيب عندنا حسن۔“ (تدریب: ۱/ ۲۲۵)

اور التقرير والتحجیر میں خطیب بغدادی کے حوالہ سے منقول ہے: ”وقد جعل الشافعی لمراسیل کبار التابعین عزیة کما استحسن مرسل سعید۔“ اس عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ ہر تابعی کی مراسیل کو قبول کرتے ہیں البتہ کبار تابعین کی مراسیل کو فضیلت دیتے ہیں۔

تیسری بات (احناف ہر مرسل روایت کو قبول نہیں کرتے)

احناف ہر مرسل روایت کو قبول نہیں کرتے بلکہ مخصوص شرائط پائے جانے کے بعد ہی قبول کرتے ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں (باقی آئندہ عنان کے تحت آ رہی ہیں)۔

”وكون المرسل ثقة وكونه متصرياً لا يرسل الا عن الشقات ، فان لم يكن في نفسه ثقة او لم يكن محتاطاً في روايته فمرسبه غير مقبول بالاتفاق“۔

(الفراماني: ۳۵۹)

اور جس راوی کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ خود بھی ثقہ ہو اور روایت بھی ثقات سے کرتا ہو اور روایت کرنے میں محتاط بھی ہو تو ظاہر ہے کہ وہ فن حدیث کا امام ہی ہو گا۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے: ”ومن اصولہ قبول مراسلات الشقات اذا لم يعاد صها ما هو اقوى مسها“۔ (شرح مسند ابی حنیفہ ۲/۱)

بلکہ اگر احناف کی قبول کردہ مراسلات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطلقاً تابعین کے نہیں بلکہ صرف کبار تابعین کے ائمہ کی مراسلات ہیں چنانچہ التقرير والتحجير میں ہے:

”(واستدل) للمختار (اشتهر ارسال الائمة كالشعبي واعسن والنعمي وابن المسيب وغيرهم و) (اشتهر) (قبوله) (اي ارسالهم) (بلا نكير فكل) (قبوله) (اجماعاً)“۔ (۲۳۸/۴)

اس سے معلوم ہوا کہ احناف ہر تابعی کی رسال کردہ روایت کو خجست قرار نہیں دیتے بلکہ اس تابعی کی روایت کو اعتبار دیتے ہیں جو فن حدیث کا امام ہو۔ لہذا جو

حضرات احناف کی طرف یہ نسبت کرتے ہیں کہ وہ مطلقاً مرسل روایت کو قبول کرتے ہیں وہ غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ علامہ عبدالحی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "ومن حکم من اصحاب هذا المذهب بقبول المرسل مطلقاً من غير قيد فقد توسع توسعاً غير مرضي وجاوز عن الحد"۔ (ظہرالہدای: ۲۵۹)

مرسل روایت کی قبولیت کے لیے احناف اور شوافع کی شرائط کا موازنہ
عام طور پر یہ تاثر پایا جاتا ہے کہ احناف کے علاوہ دوسرے ائمہ کرام خصوصاً امام شافعی رحمہ اللہ نے مرسل روایت کو قبول کرنے کے لیے بہت سخت شرائط رکھی ہیں اور فن حدیث میں جتنی احتیاط ضروری ہے یہ شرائط اس احتیاط کی متقاضی ہیں۔
بندہ کوشش کرتا ہے کہ قارئین کے سامنے مرسل روایت کے لیے شوافع اور احناف کی عائد کردہ شرائط لائی جاتی ہیں تاکہ احناف کی شرائط کی حیثیت اور مقام معلوم ہو جائے۔

مرسل روایت کی قبولیت کے لیے امام شافعی کی عائد کردہ شرائط
امام شافعی رحمہ اللہ سے مرسل روایت کی سخت بننے کے لیے جو شرائط منقول ہیں وہ یہ ہیں: "احدها ان يكون المرسل من يروي عن الثقات ابداء، ولا يخلط روايته و ثانيها ان يكون بحيث اذا شار له اهل الحفظ في احاديثهم وافقه ولم يخالفهم الا بمقضى لفظ لا يخلط به المعنى، وثالثها ان يكون من كبار التابعين ورابعها ان يعتضد ذلك بالحديث المرسل بمسند ينجس من وجه آخر صحيح او حسن او ضعيف او بمرسل آخر لكن بشرط ان يكون المرسل الخ"۔ (ظہرالہدای: ۲۵۶)

امام شافعیؒ کی طرف مرسل روایت کی قبولیت کے لیے تابعی کے کبیر ہونے کی شرط بھی منسوب ہے لیکن عام شوافع اس کو شرط کے درجہ میں نہیں رکھتے چنانچہ ظفر الامانیؒ میں ہے: "وهذا الشرط وان كان منصوصاً في كلام الشافعي لكن عامة اصحابه لم يأخذوا به"۔

یاجبیا کہ نزح النظر کے حوالہ سے گزر چکا کہ مرسل روایت کی صورت یہ ہے "ان يقول التابعي سواء كان كبيراً او صغيراً وقال الشافعي يقبل ان اعتصد بمعنيته من وجه آخر يبين الطريق الاولى مسنداً كان او مرسلًا ليرجح احتمال كون المحدث ثقة في نفس الامر" (نزح النظر: ۸۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع امام شافعیؒ کے اس لفظ "کبیر" کو شرط کے درجہ میں نہیں لیتے بلکہ فقط ایک امر مستحسن کے طور پر لیتے ہیں جیسا کہ التقرير والتعбір میں خطیب بغداد کے حوالہ سے منقول ہے: "وقد جعل الشافعي لمراسيل كبار التابعين مزية كما استحسن مرسل سعيد"۔

(التقرير والتعбір: ۴ / ۲۵۲)

امام ابو حنیفہؒ کی عائد کردہ شرائط

حدیث متصل سے متعلق پہلے امام ابو حنیفہؒ کی شرائط کو اجمالاً ذکر کرتے ہیں تاکہ ان سے امام صاحب کا مرسل سے متعلق ذوق بھی کسی درجہ میں معلوم ہو جائے۔ امام صاحبؒ حدیث متصل کو قبول کرنے کے لیے راوی میں فقط عدالت ظاہری و باطنی، عقل اور ضبط کامل پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ وہ دوسری شرائط بھی لگاتے ہیں اور وہ شرائط صرف عام راویوں کے لیے نہیں بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی

روایت کے لیے بھی لگاتے ہیں اور خود حدیث کے متن کے لیے بھی ایسی سخت اور مضبوط شرائط و اصول مقرر کرتے ہیں کہ جن کو دیکھ کر ایک عالم دین فرما سمجھ جاتا ہے کہ وہ شرائط و اصول جو امام صاحب نے حدیث متصل کے لیے مقرر کیے ہیں یہ ان شرائط کے مقابلہ میں بہت مضبوط اور سخت ہیں جو امام شافعیؒ نے حدیث مرسل کی قبولیت کے لیے لگائے ہیں۔ وہ شرائط و اصول ای رسالہ کے عنوان ”حدیث قبول کرنے کے لئے امام صاحب کی بعض شرائط“ کے تحت ملا علی قاریؒ کی شرح منہجی حنیفہ کے حوالہ سے تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہیں۔ وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

جب امام صاحب متصل روایات کے قبول کرنے کے لیے ایسی شرائط لگاتے ہیں تو ظاہر ہے کہ امام صاحب کی شرائط مرسل روایت کے قبول کرنے کے لیے بھی قدرے سخت ہوں گی اور سختی کی صورت یہ ہوگی کہ وہی اصول جو امام صاحب نے متصل روایت کے لیے مقرر کیے ہیں وہ تو مرسل روایت میں ملحوظ ہوں گے ہی البتہ ان پر زیادتی کی صورت یہ ہوگی کہ مرسل کا تابعی اور امام ہونا ضروری ہے جیسا کہ اس کی تفصیل ”احناف ہر مرسل روایت کو قبول نہیں کرتے“ کے تحت گزر چکی۔

فقہائے کرام کے نزدیک حدیث مرسل کا حکم

فقہائے کرام کے ہاں بھی مرسل کا یہی حکم ہے۔ ظفر الدانیؒ میں ہے:

”وذهب ابو حنیفۃ ومالك ومن تبعهما وجمع من المحدثین الى قبول المرسل والاحتجاج به وهو رواية عن احمد وحكاہ النووی فی شرح المہذب عن كثير من الفقهاء اهل اکثرهم ونسبہ الغزالی الى الجمهور“۔

(ظفر الدانی: ۳۵۹)

عمادہ سید شریف مختصر البحر جانی میں لکھتے ہیں: ”المرسل قول التابعی قال رسول اللہ ﷺ کذا او فعل کذا وهو المعروف في الفقه واصوله وليده خلاف وللتألفي تعصيل“۔ ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مرسل کی قبولیت میں ائمہ اربعہ کے مقلدین فقہائے کرام اپنے ائمہ ہی کی تقلید کرتے ہیں۔ یعنی جس طرح ائمہ اربعہ فقط اس مرسل روایت کو قبول کرتے ہیں جو تابعی کا ارسال کردہ ہو یا اس طرح ان کے تبعین بھی فقط مرسل تابعی کو قبول کرتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

باقی فقہائے کرام کے بارے میں جو یہ مشہور ہے کہ عام فقہائے کرام مرسل کے اطلاق میں قدر عموم کے قائل ہیں یعنی وہ اس کو تابعی کے قول کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ تابعین اور بعض حضرات تبع تابعین کے بعد والوں کے قول ”قال رسول اللہ ﷺ کذا او فعل کذا“ پر بھی مرسل کا اطلاق کرتے ہیں تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ یہ بات درست ہے کہ عام فقہائے احناف تبع تابعین اور بعض ان کے بعد والوں کے قول ”قال رسول اللہ ﷺ کذا او فعل کذا“ پر بھی مرسل کا اطلاق کرتے ہیں اور مرسل کو چار قسموں پر تقسیم کرتے ہیں۔ نور الانوار میں ہے: ”فالمرسل من الاخبار بان لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله ﷺ بل يقول قال رسول الله ﷺ کذا وهو اربعة اقسام لانه اما ان يرسله الصحابي او يرسله القرن الثاني والثالث او يرسله من دونهم او هو مرسل من وجه دون وجه“۔ (نور الانوار: ۱۹۷)

لیکن جہاں تک اس کو خُجَّت قرار دینے کی بات ہے تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ تبع تابعین اور ان کے بعد والوں کے مراسلات کو وہ درجہ نہیں دیتے جو مراسلات التابعین کو دیتے ہیں یعنی احناف کے فقہائے کرام مرسل کو مذکورہ اقسام میں سے خُجَّت کے اعتبار سے تقسیم کرتے ہیں اور مرسل الصحابی اور مرسل التابعی، خُجَّت قرار دے کر دوسری اقسام میں کام کرتے ہیں۔

جیسا کہ دوسرے فقہائے کرام مرسل الصحابی اور مرسل التابعی کو خُجَّت قرار دے کر دوسری اقسام میں تفصیل کرتے ہیں۔ چونکہ عام فقہاء احناف، تبع تابعین اور بعض فقہاء ان کے بعد والوں کے قول ”قال رسول الله ﷺ كذا“ او فعل كذا“ پر مرسل کا اطلاق کرتے ہیں اس لیے بعض حضرات کو یہ شبہ لاحق ہوا کہ یہ اس عموم کے ساتھ خُجَّت بھی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ خاصہ یہ ہوا کہ یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں بلکہ اصطلاح و اطلاق کا اختلاف ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”والمشهور في الفقه والاصول ان الكل مرسل وبه قطع الخطيب وهذا اختلاف الاصطلاح والعبارة“۔ (التقريب للنووي: ۱/۳۵)

جہاں تک فقہائے احناف کی طرف مرسل کی یہ تعریف ”وهو ما سقط راو من اسناد فاعكث من اى موضع كان“ منسوب کی جاتی ہے جو محدثین کی اصطلاح کے مطابق منقطع اور اس کی اقسام (معلق، معضل وغیرہ) کو عام ہے۔ شاید فقہائے احناف کی طرف اس طرح تعریف کی نسبت کسی خطا کی بنا پر ہو کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ عام فقہائے کرام تابعی، تبع تابعی اور بعض فقہاء ان کے بعد والوں کے قول پر بھی مرسل کا اطلاق کرتے ہیں پھر بعض حضرات نے اس قدر عموم کو کھس عموم سمجھا

اور مذکورہ تعریف کر لی۔ گویا انہوں نے مرسل کے لغوی معنی ^① کو مد نظر رکھ کر۔ عموم کا قوس کیا جو معنی لغوی کے اعتبار سے منقطع اور اس کی اقسام کو عام ہے۔ حالانکہ ابھی گزرا کہ فقہائے کرام جس روایت پر مرسل کا طلاق کرتے ہیں وہ قول التابعی او تبع التابعی او من بعدہ قال رسول اللہ ﷺ کذا او فعل کذا ہے جو محدثین کی اصطلاح میں منقطع اور اس کی اقسام کو شامل نہیں۔ باقی خجست تو فقہائے کرام اپنی اصطلاح کے ہر مرسل کو نہیں مانتے، تو اتنے عموم "سقط راو فاکثر من ای موضع کان" کے ساتھ خجست کیسے نہیں گے۔

مسند زیادہ قوی ہے یا مرسل؟

فقہائے احناف کے ہاں حدیث مرسل کے حوالہ سے یہ بحث چلی آرہی ہے کہ حدیث متصل اور حدیث مرسل میں زیادہ قوی کونسا ہے؟۔ چنانچہ فقہائے احناف سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں لیکن ان فقہائے کرام کا قول رائج معلوم ہوتا ہے جو مسند کو مرسل سے زیادہ قوی سمجھتے ہیں۔

اس لیے کہ حدیث کی صحت و ضعف کا ایک اندازہ سند کے ذریعہ سے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ کے اس قول "الاسناد من

① چونکہ ارسال اور انقطاع دونوں کے لغوی معنی میں کافی عموم ہے جس میں مرسل، منقطع، معضل اور معطل سب آتے ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض حضرات مرسل کو قسم قرار دے کر اس کو منقطع، معضل اور معطل کی طرف تقسیم کرتے ہیں اور بعض حضرات منقطع و انقطاع کو قسم قرار دے کر اس کو مرسل معضل اور معطل کی طرف تقسیم کرتے ہیں کیونکہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہر مرسل روایت منقطع ہوتی ہے اور ہر منقطع روایت مرسل ہوتی ہے البتہ عام محدثین و ائمہ علمائے مرسل کو قول التابعی کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور منقطع کی اپنی تعریف کرتے ہیں اور عام فقہائے کرام مرسل کے اطلاق میں قدر عموم کے قائل ہیں اور مرسل کو انقطاع کی ایک قسم قرار دے کر منقطع کو عام طور پر ذکر نہیں کرتے ہیں۔

الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء" کو کافی پذیرائی حاصل ہوئی ہے اور اس کو بالاتفاق قبول کیا گیا ہے بلکہ کئی حضرات نے مختلف احادیث مہار کہ سے اس قول کو ماخوذ مانتا ہے۔

احادیث مہار کہ پر صحت اور ضعف کا حکم لگانے کے سلسلے میں سند کے کردار سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہی وجہ ہے کہ محدثین سمیت فقہا باقاعدہ طور پر اس سے بحث کرتے ہیں اور پھر اس کی وجہ سے ایک حدیث کو ایک درجہ میں رکھ کر اس پر احکام متفرع کرتے ہیں جس کو اصول فقہ کی "بحث الستہ" میں دیکھا جاسکتا ہے۔

چونکہ متصل کے تمام راوی معلوم ہوتے ہیں اور اصحاب جرح و تعدیل کے جانچ پڑتال کے بعد ہی اس کے راویوں پر عدالت اور خود اس پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ اس لیے اس میں کوئی اشکال نہیں ہوتا جبکہ حدیث مرسل کے بعض روایت کی ذات ہی معلوم نہیں ہوتی اصحاب جرح و تعدیل کو ان کی عدالت وغیرہ صفت کیسے معلوم ہوں گی۔

اب یہ کہ جن راویوں کو چھوڑا گیا ہے اگرچہ ان کو اکثر ان مواقع میں چھوڑے جاتے ہیں جب کہ ایک راوی بہت سے حضرات سے سننے کے بعد ہی بطور وثوق "قال رسول اللہ ﷺ کذا..... الخ" کہے جس کی تفصیل "مرسل روایت کو قبول ہونے کی وجہ" کے تحت گذر چکی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ احتمال بھی ہے کہ مروی عنہ مبہم یا مجروح ہو کیونکہ راوی عام طور پر اس مروی عنہ کے نام کو ذکر نہیں کرتا جو مبہم یا مجروح ہو ورنہ ثقہ کا نام تو ذکر ہی کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علل الترمذی میں ہے:

الرابع ان الحافظ اذا روى عن ثقة لا يكاد يترك اسناد بل يسميه فاذا ترك اسما الراوى دل ايها من له غير مرضى وقد كان يفعل ذلك الشورى وغيره يكتبون عن الضعيف ولا يسمونه بل يقولون عن رجل - وهذا معنى قول القطان: لو كان فيه اسناد صحيح به يعنى لو كان اخذ عن ثقة لسماه -

(طل الترمذی: ۱/ ۱۸۷)

بالفرض اگر وہ مروی عنہ راوی کے ہاں ثقہ بھی ہو تب بھی نہ تو اس مروی عنہ پر عادل و ثقہ ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور نہ ہی حدیث پر صحت کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک محدث کسی حدیث کے راویوں کو عادل اور ثقہ قرار دے کر اس پر صحت کا حکم لگائے لیکن دوسرے محدثین ان پر جرح کر کے حدیث کو ضعیف ٹھہرائے۔

بلکہ بہت بار ایسا ہوتا ہے کہ راوی کسی مروی عنہ کو عادل اور ثقہ سمجھ کر روایت کرتا ہے لیکن دوسرے محدثین کی طرف سے مجروح ہونے کی وجہ سے اس کی روایت کو ضعیف قرار دیا جاتا ہے۔ احادیث ضعیفہ کے ایک بڑے ذخیرے کا معرض وجود میں آنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول پہلے مکرر چکا وہ فرماتے ہیں: (متى قلت لكم حدثني فلا فهو حديث) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله ﷺ لمن صبعين) سمعته او اذعته - (القرآن التمهيد: ۳/ ۲۳۷)

ظاہر ہے کہ جس کثیر تعداد کے نام حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نہیں لیتے ان کی روایت اس کے ہاں قابل اعتماد ہے اس لیے تو براہ راست نبی کریم ﷺ کی طرف

نسبت کرتے ہیں مگر اس کے باوجود ان کے مراسلات کے قبول ہونے میں اختلاف ہے بعض ان کو قبول کرتے ہیں اور بعض قبول نہیں کرتے۔

لیکن اگر حضرت حسن بصریؒ ان راویوں کے نام ذکر کرتے تو ان کی ان روایات کی کیا شان ہوتی، شاید وہ مشہور بلکہ متواتر بن جاتیں۔

پھر راوی کی معلومیت و عدم معلومیت تو اپنی جگہ فقہائے احناف تو راویوں کے معلوم ہونے کی صورت میں مکمل شرائط پائے جانے کے بعد بھی فقیہ کی روایت کو غیر فقیہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔

.....والشانی ان یکون احدهما اقوی بوصف بما هو تابع کما فی خبر الواحد الذی یرویہ عدل فقیہ مع خبر الواحد الذی یرویہ عدل غیر فقیہ ففی القسمین الاولین العمل بالاقوی وتروک الآخر واجب۔

(شرح التلویح علی التلویح: ۳/ ۲۷۲)

لہذا امر سل روایت میں مروی عنہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس میں ایک گونہ جرح کی گنجائش اور ضعف پیدا ہو گا جیسا کہ بعض احناف سے الادرسال کا جرح کا قول منقول ہے چنانچہ نور الانوار میں ہے: وقیل لا یقبل لان الاسناد کالتعدیل والادرسال کا جرح واذا اجتمع الجرح والتعدیل یغلب الجرح۔ (نور الانوار: ۱۹۸)

یہی وجہ ہے کہ امر سل کی کسی بھی صورت سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں ہے حالانکہ متصل میں مشہور اور متواتر سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ حسانی میں ہے: "لکن هذا ضرب مزیة یثبت بالاجتهاد فلم یجبر السید بمثلہ"۔

(حسانی: ۶۷)

شاید علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے اس کلام کا مطلب بھی یہی ایک گونہ جرح و ضعف ہو جو انہوں نے اعرف اشذی میں کیا ہے: "والحق الى الجماعة الثانية وان المرسل حجة بعد الحجۃ"۔ (اعرف اشذی: ۲/۲۷)

بلکہ فتح الملہم میں تو اس قدر ضعف پر صراحت موجود ہے: "اما السوء الاول وهو الحديث الضعيف الذي يكون موجب الرد فيه سقوط راو من الرواة من سنده فهو اربعة اقسام . المعلق ، والمرسل ، والمعضن ، والمنقطع"۔

دوسری جگہ ہے "وقال بعضهم والضعيف الذي ضعفه لعدم الاتصال يقدم فيه المعصل ثم المنقطع ثم المدلس ثم المرسل"۔ (فتح الملہم: ۱/۱۵۱)

اسی طرح مختصر البحر جانی، شرح لفيہ العراقي، ابن العيني وغيرہ کتب میں حدیث مرسل کو ضعیف کی اقسام میں سے شمار کیا ہے۔

ابنہ بحر ورج روایت اور ضعیف کے مراتب ہوتے ہیں بعض میں ضعف زیادہ ہوتا ہے اور بعض میں کم ہوتا ہے۔

فتح الملہم میں ہے: "قال الجزائري كما ان للحديث المقبول وهو الصحيح ونحوه مراتب كذلك للحديث المردود وهو الضعيف ونحوه مراتب والضعيف اذا رتب على حسب شدة الضعف قدم الموضوع... إلخ"۔

(فتح الملہم: ۱/۱۵۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مرسل اپنے اصل کے اعتبار سے ایک ضعیف حدیث ہوتی ہے البتہ ضعیف کی اقسام میں سے سب سے کم درجے کی ہے۔ اس لیے احمد اربعہ اس کے اس معمول ضعیف کو دور کرنے کے لیے مختلف شرائط رکھتے ہیں تاکہ وہ شرائط پائے جانے کے بعد اس میں مضبوطی آکر سخت بن جائے۔

اور متصل اپنے اصل کے اعتبار سے قوی ہوتی ہے مگر اس میں ضعیف کسی وجہ سے آتا ہے لہذا عام طور پر ایک مرسل مسند سے قوی ٹوکی بلکہ اس کے برابر بھی نہیں ہوتی، ہاں اس میں کوئی بعد معلوم نہیں ہو تاکہ قرائن کی بنیاد پر ایک مخصوص مرسل روایت کو ایک مخصوص مسند روایت پر ترجیح دی جائے۔

ایک اہم بات

احناف محدثین کی طرف سے جس حدیث مرسل کو ضعیف قرار دیا گیا ہے وہ مرسل تابعی ہے^① جس میں فقط ایک نامعلوم واسطہ یقینی طور پر متردک ہوتا ہے اور اس سے زیادہ احتمال طور پر متردک ہوتے ہیں اس لیے اس کا ضعف معیوں ہوتا ہے جو مخصوص شرائط قرائن سے ختم ہو کر ایک سخت بن جاتی ہے

اب مرسل تبع تابعی کو لیجیے کہ اس میں دو نامعلوم واسطے تو یقینی طور پر متردک ہوتے ہیں اور عام طور پر دوسرے واسطے بھی مرسل تابعی کے مقابلہ میں زیادہ ہوتے ہیں تو خرابیات ہے کہ اس کا ضعف قدرے زیادہ ہو گا اور امام صاحب کی مخصوص شرائط کی وجہ سے بھی وہ ضعیف ختم نہ ہو سکے گا، بلکہ شرائط پائے جانے کے بعد بھی اس میں ضعیف رہے گا۔

① جیسا کہ مختصر الجرح والہجاء میں ضعیف کی اقسام میں مرسل شمار کرتے ہیں پھر مرسل کی تعریف قول

التابعی قال رسول اللہ ﷺ کذا الخ سے کرتے ہیں۔

باقی اس کا یہ مطلب نہیں کہ تبع تابعین یا ان کے بعد والوں کی مرسل روایات کو کوئی اعتبار ہی نہیں بلکہ وہ تو ضعیف روایات ہیں جن کو تانیہ کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے یا کثرت طرق کی وجہ سے ان میں قدر مضبوطی بھی آسکتی ہے۔ جس طرح ضعیف روایات میں کلام ہے

اس کے علاوہ جو حضرات کسی کی مرسلات کے بارے میں پسندیدگی کا ظہار کرتے ہیں وہ دوسروں کی مرسلات کے مقابلے میں کرتے ہیں۔ مسند کے مقابلہ میں نہیں کرتے جیسا کہ یحییٰ بن سعید کا قوس ہے "مرسلات سعید بن جبیر احباب الی من مرسلات عطاء" اور جو حضرات مرسل روایات کے بارے میں "اسنادہ حسن" وغیرہ الفاظ لاتے ہیں وہ بھی فقط مرسلات کے درمیان سند کی حیثیت بیان کرتے ہیں۔ یعنی مرسل روایات میں اس کا سند صحیح ہے یا حسن ہے وغیرہ، نہ یہ کہ مرسل اور مسند سب کی سند کی حیثیت سے کہتے ہیں۔ لہذا مرسل روایت کے حسن کا مرتبہ مسند روایت کے حسن سے کم ہوگا، اس طرح دوسرے الفاظ کا معاملہ بھی ہے۔

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ ائمہ اربعہ حدیث مرسل کی ایک ہی تعریف کرتے ہیں نہ تو کوئی ہر مرسل کو قبول کرتا ہے اور نہ ہی کوئی مطلقاً رد کرتا ہے بلکہ ہر کوئی اس کو اپنی اپنی مخصوص شرائط پائے جانے کی صورت میں قبول کرتا ہے ورنہ پھر قبول نہیں کرتا۔ لیکن امام شافعی چونکہ صغار تبع تابعین میں سے تھے اور اس زمانہ میں فساد اور جھوٹ قدرے عام ہو چکا تھا اس لیے ضروری تھا کہ مرسل کو قبول کرنے کے لیے صراحت کے ساتھ کچھ شرائط ذکر کی جاتی تاکہ احادیث مبارکہ خبط ملط سے محفوظ رہیں۔ حضرت

امام شافعیؒ ہی وہ امام ہیں جنہوں نے صراحت کے ساتھ چند شرط ذکر کی ہیں، چونکہ ان سے پہلے کسی نے اتنی صراحت کے ساتھ شرط ادا بیان نہیں کی تھی اس لیے امام شافعیؒ کی شرائط کو کافی شہرت ملی اور یہ تاثر پھیل گیا کہ ”گویا اس سے انہی کے لیے کسی شرط کے بغیر مرسل روایت کو قبول کرتے ہیں، بعض احناف خود بھی اس تاثر سے شکار ہوئے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ اس کی تفصیل مذکور شدہ صفحہ 72 میں بیان ہو چکی

(۴) خبر واحد اور قیاس میں تعارض کے وقت احناف کا موقف

خبر واحد اور قیاس میں تعارض کی صورت میں عمل اس پر ہو گا کہ اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ راوی کے وصف کے اعتبار سے حدیث میں قوت و ضعف پیدا ہوتا ہے، یعنی راوی یا تو معروف بالعدالة والضبیط ہو گا اور یا مجهول ہو گا اگر راوی معروف ہے تو اس کی روایت مطلقاً (خواہ راوی فقیہ ہو یا نہ ہو) قیاس پر مقدم ہے، اور اگر راوی مجہول ہے تو اس کے بارے میں اسلاف کے رویہ کو دیکھا جائے گا، اگر اسلاف کسی اختلاف کے بغیر اس کی روایت قبول کرتے ہیں یا اس کے قبول ہونے میں اختلاف کرتے ہیں یا اس کی روایت میں جرح کرنے سے سکوت اختیار کرتے ہیں تو اس کی روایت بھی معروف کی روایت کی طرح مطلقاً قیاس پر مقدم ہوگی۔

اور اگر اسلاف سے فقط رد منقول ہے تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا اور اگر اس کی حدیث اسلاف میں مشہور نہ تھی اس لیے ان سے اس کی قبولیت یا تردید معلوم نہ ہو سکی تو اس پر عمل صرف جائز نہیں بلکہ ضروری معلوم ہوتی ہے۔

یہاں دو باتیں اہم ہیں: ایک یہ کہ راوی کے معروف بالعدالة والضبیط ہونے کے بعد اس کی فقہیت و عدم فقہیت سے روایت کے حکم میں فرق نہیں آتا۔ یعنی ہر صورت میں معروف راوی کی روایت قبول ہوگی اور اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا

جائے گا یہ قول امام کرخی رحمہ اللہ سے منقول ہے جو کہ امام صاحب، صاحبین اور امام زرقا کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے ① اور یہی متاخرین متفقین کا قول بھی ہے۔ درستی اقرب لی لصواب اور احادیث مبارکہ کی شان کے عین مطابق معلوم ہوتا ہے، یہ کہ اس قول کے مطابق مخصوص وقت (راوی غیر فقیہ ہونے کی صورت) میں صحیح روایت پر قیاس کو مقدم نہیں کیا جاتا اور یہی اصل ہے کیونکہ قیاس کا استنباط خود قرآن و حدیث سے ہوتا ہے پھر ایک صحیح روایت پر اس کو ترجیح دینا درست معلوم نہیں ہوتا جیسا کہ ہمارے درس نظامی کی کتب اور بعض دوسری کتب میں راوی، معروف کی تقسیم فقیہ اور غیر فقیہ کی طرف ہوئی ہے پھر ان کے حکامات میں فرق کیا ہے کہ روای جب فقیہ ہو تو اس کی روایت کا حکم یہ ہے ”کان حدیثہ حجة یتولد بہ القیاس“ ②۔ اور جب غیر فقیہ ہو تو اس کا حکم یہ ہے ”ان واقع حدیثہ القیاس عمل بدواں خالفہ لم یتولد الا بالضرورة“ ③۔ اس قول کو امام عینی بن ابی زرعہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور احناف کی ایک جماعت نے اس کو اختیار کیا ہے لیکس یہ قول مرجوح اور حدیث مبارکہ کی شان سے موافقت نہیں رکھتا جیسا کہ گزر چکا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر راوی مستور ہو اور اسلاف (صحابہ کرام) کے ہاں اس کی روایت مشہور نہ ہو بلکہ بعد میں مشہور ہوئی ہو اس وجہ سے اسلاف سے اس روایت کا رد کرنا یا قبول کرنا معلوم نہ ہو تو اس کی روایت پر بھی عمل ضروری قرار دینا

① ان سب حضرات کے اقوال سے صریح منقول ہے کہ صحیح حدیث کو قیاس پر ترجیح دی جائیگی (اس سے قطع نظر کہ راوی فقیہ ہے یا نہیں ہے) اس حضرات کے اقوال اصول حدیث کے کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

② (نور الانوار ۱۹۱)

③ (نور الانوار ۹۱۱)

مناسب معلوم ہوتا ہے، اور جو ہمارے درس نظامی اور پیش دوسری کتب میں ہے کہ اس پر عمل جائز ہے بشرطیکہ قیاس کے خلاف نہ ہو ورنہ مخالفت کی صورت میں اس پر عمل جائز بھی نہیں اس قول کو اس لیے پسند نہیں کیا گیا کہ ایک روایت کا اسلاف کے ہاں شہرت نہ پانا ضعف کی دلیل نہیں کیونکہ کبھی شہرت کے مواقع پیش نہیں آتے۔ دوسرا یہ کہ حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ احناف مستور کی روایت قبول کرتے ہیں اور حضرات محدثین اطلاق کے ساتھ یہ بات احناف کی طرف منسوب کرتے ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ شرح منہج المفکر میں لکھتے ہیں ”وقد قبل روایتہ جماعۃ بعدہ“ قید جس سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف مستور کی مذکورہ روایت قبول کرتے ہیں، بندہ کو تتبع و تلاش کے باوجود اس روایت کی کوئی مثال نہیں ملی۔ خدشہ یہ کہ راوی معروف ہو یا مستور، اس کی روایت قبول ہوگی اور قیاس پر مقدم ہوگی مگر روای مجہول کی روایت جسے اسلاف رو کریں اس پر خلاف قیاس ہونے کی صورت میں عمل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ یہاں یہ بات بھی ہم سے کہ مستور کی روایت میں جن اسلاف کے رو کرتے کو اعتبار دیا جاتا ہے وہ صحابہ کرام ہوتے ہیں جس طرح مستور صحابی ہوتا ہے ورنہ بعد کے سلف تو صحابی کی مرفوع روایت کو قطعاً رد نہیں کرتے بلکہ وہ تو خود صحابی کے قول و فتویٰ سے استدلال کرنے میں اختلاف کرتے ہیں بعض کے ہاں صحابی کا قول و فتویٰ خُجّت نہیں ہے جبکہ اکثر کے ہاں خُجّت ہے۔

(۵) کیا خبر واحد فقط ظن یا وہم کا قاعدہ دیتی ہے

خبر واحد جو ہزاروں کی تعداد میں ہے اور دینی احکامات اور قرآن مجید کی تشریحات کے ایک بڑے حصے کا ثبوت اسی کے ذریعہ سے ہے اس کے علاوہ فضائل،

وعدے، وعیدات، اشراط وغیرہ کی اکثریت کا واضح و صریح ثبوت خبر واحد ہی کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ یہ جب قرائن سے خالی ہو تو فقط ظن یا ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے اور ظن کے بارے میں عام اذہان میں یہ ہے کہ ظن وہم کو کہتے ہیں۔ یعنی خبر واحد فقط وہم یا جانب راجح کا فائدہ دیتا ہے۔

اس سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ دین کے ایک بڑے حصے کا ثبوت ظنیات اور وہیات سے ہے جو کہ دینیات اور خصوصاً احادیث مبارکہ صحیحہ کی شان سے موافقت نہیں رکھتی۔ یہ بات درست ہے کہ خبر واحد ظن کا فائدہ دیتی ہے لیکن ظن کا معنی صرف وہم نہیں بلکہ اس کے کئی معانی ہیں اس لیے اگر ظن کا صحیح مفہوم سمجھ میں آئے تو پھر یہ اشتباہ نہ رہے گا۔

ظن کا مفہوم و تشریح علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں کی ہے، یہاں بعینہ اس کو نقل کیا جاتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر واحد جس ظن کا فائدہ دیتی ہے یہ ظن کا وہ مرتبہ ہوتا ہے جو قوی راجح، یقین کے قریب بلکہ ایک نوع کا علم ہوتا ہے، چنانچہ علامہ عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”قال الراغب (الظن) اسم لما يحصل عن إمارة، ومتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جدا لم يتجاوز حد التوهم، ف قوله تعالى (الذين يظنون أنهم ملقوا ربهم) (البقرة: ۲۲۹) فمن اليقين وقوله تعالى (وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن) (النساء: ۱۵۷) حيث اثبت فيه الظن مع اثبات الشك ونفي العلم، وقوله تعالى (تظنون بالله الظنونا) (الاحزاب: ۱۰) وقوله تعالى (ان الظن لا يغني من الحق شيئا) (النجم: ۲۸) المراد به الاوهام الناشئة من غير دليل صحيح، فالظن الذي

تفیدہ اخبار الاحادیث القوی الراجح المقارب للمیقین، لا الضعیف
المرجوح الذی لا یتجاوز حد التوهم وهو نوع من العلم یدور علیہ کثیر من
الاحکام الدینیة، والمعاملات الدنیویة، الا ان هذا اللفظ لا اشتراك
بین معنیہ وشیوعہ فی معنی التوهم کثیرا ما یلبس المراد علی المحصلین
، بل وعلی بعض العلماء الساہرین ایضاً ولهذا حسن التعرّف من استعمالہ فی
مثل هذا المقام ولله در الامام فخر الاسلام حیث قال "فصار المتواتر
یوجب علم الیقین، والمشہور علم الظمانیة، وخبر الواحد علم غالب
الرأی، والمستنکر (الاصولی) یفید الظن (ای التوهم) وان الظن لا یغنی من
الحق شیئاً" (فتح الملم: ۱/ ۲۳)

(۶) کیا خلاف عقل وغیرہ کی بنا پر ایک صحیح حدیث کو موضوع کہہ
سکتے ہیں

بعض ایسی احادیث موضوعات میں سے شمار کی گئی ہیں جو یا اعتبار راوی و سند
کے تو درست ہیں، لیکن کئی دوسری وجوہ کی بنا پر ان کو موضوع قرار دیا گیا ہے مثلاً
ایک یہ کہ عقل کے خلاف ہے۔^①

لیکن مطلقاً خلاف عقل ہونے کی بنا پر ایک صحیح روایت کو موضوع قرار دینا
درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ زمانوں کے تغیرات کی وجہ سے عقول کے اندازے
جداجدا ہوتے ہیں، ایک زمانہ میں ایک کام سمجھ سے بالاتر، ناممکن سمجھا جاتا ہے اور اس
کے کہنے والے کو رجماً بالغیب کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن دوسرے زمانہ میں وہی

① صیبا کہ خطیب بغدادی منافی عقل روایات کی قبولیت کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں "ولا یقبل خبر الواحد فی
مناقاة حکم العقل (الکفایۃ فی علم الروایۃ ص ۲۲۶)

کام سمجھ کے مطابق، ممکن بلکہ عام ہوتا ہے اور اس عموم کی وجہ سے اس کے متعلق تفصیل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی، مثلاً آج سے پانچ سو سال پہلے اگر یہ کہا جاتا کہ ایک زمانہ آئے گا جس میں ایک شخص دنیا کے ایک کونے سے براہ راست دوسرے شخص کو دیکھ کر بات کرے گا تو شاید یہ بات سمجھ سے بالاتر اور ناممکن سمجھی جاتی اور کہنے والے کو راجم بالغیب کہا جاتا، لیکن آج کے زمانہ میں یہ بات ایک عام دیہاتی کے لیے بھی عجیب نہیں ہے، اسی طرح جنگی آلات وغیرہ دوسری چیزوں کا حال ہے۔

دوسرا یہ کہ خود اصحاب عقل کے اندازوں میں بھی کافی فرق پایا جاتا ہے کبھی ایک عاقل دوسرے عاقل کو بے وقوف سمجھتا ہے یا اس کی بات کو کم فہمی و کم عقلی پر حمل کرتا ہے اس کی بھی کئی وجوہات ہوتی ہیں مثلاً ایک کو کسی کام سے وہ تعلق و تجربہ ہوتا ہے جو دوسرے کو نہیں ہوتا، بلکہ کبھی وہ دوسرا اس سے بالکل نا آشنا ہوتا ہے لیکن نفس اس کو ”لا اھدی“ کہنے کی اجازت نہیں دیتا اس لیے وہ اس متعلقہ و تجربہ کار شخص کی بات اور کام کو بے وقوفی پر حمل کرتا ہے، لہذا عقل کے پیمانے جدا جدا ہیں یہی وجہ ہے کہ کئی احادیث کو بعض حضرات درست قرار دیتے ہیں جبکہ دوسرے بعض حضرات ان کو موضوع قرار دیتے ہیں لہذا اگر عقل کو اعتبار دیا جائے تو یہ خدشہ ہے کہ لبرل ازم کے اس زمانہ میں احادیث مبارکہ کو کھلونا بنایا جائے گا کہ ایک حدیث کو ایک صحیح قرار دے گا اور دوسرا موضوع قرار دے گا۔

تیسرا یہ کہ دینی امور کا تعلق عقلیات کے ساتھ جوڑنا ضروری نہیں جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے ”لو کان الدین بالرأی لکان باطن الخف اولى بالمسم من اعلاہ لکن رأیت رسول اللہ ﷺ یمسح علی ظاہرہما غطوطاً بالاصابع“۔

لہذا ایک حدیث کا خلاف عقل ہونا اس بات کی دلیل معلوم نہیں ہوتا کہ وہ درست نہیں خاص کر فقط اس کی وجہ سے احادیثِ مبارکہ کو موضوع قرار دینا کسی طرح بھی درست معلوم نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ مناسب ہے کہ خلاف عقل احادیث کے راویوں میں سے کسی کے ضعف کی وجہ سے یا خواہ نکواہ ایک راوی میں ضعف ثابت کرنے کی وجہ سے احادیث کو موضوع قرار دیا جائے وغیرہ۔

لہذا ایک صحیح حدیث کو نقطہ خلاف عقل ہونے کی وجہ سے مطلقاً موضوع قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا، بلکہ تاویل یا تطبیق کے ذریعہ ان کی تشریح کرتی چاہیے جیسا کہ بہت سی خلاف عقل احادیث کو ہم موضوع قرار دینے کے بجائے ان میں تاویل و تطبیق کرتے ہیں بالفرض اگر ہم تاویل و تطبیق پر قادر نہیں تو اس میں کیا قیامت ہے کہ ”لا ادری“ کہا جائے بلکہ یہ تو خود علم کا حصہ ہے اور اس کے قبول کرنے میں توقف کیا جائے جیسا کہ احناف کی بعض کتابوں میں خلاف عقل روایت کو قبول نہ کرنے کا ذکر ہے

البتہ اگر ایک روایت بدیہیات کے خلاف ہو تو اس میں کلام کی گنجائش ہے شاید بعض حضرات کا خلاف عقل سے یہی مراد ہو اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں احادیثِ مبارکہ سے قوی مناسبت نصیب فرمائے، آمین

صفی اللہ صمدی

کربو غہ شریف ضلع ہنگو

۶/۴/۲۰۱۹

0301-5353250

0334-1391092

رابطہ نمبر